



**Università degli studi di Napoli “FEDERICO II”**  
**Facoltà di Lettere e Filosofia**  
**Scuola di Dottorato in Storia**  
**XX Ciclo (a.a. 2006/2007)**

Tesi di dottorato in Storia Romana

**Gruppi immigrati e loro gestione  
a Roma tra II e I sec. a.C.**

**Relatore**

Chiar.ma prof.  
A. Storch Marino

**Candidato**

Emanuele Santamato

**Co-relatore**

Chiar.mo prof.  
E. Lo Cascio

**Coordinatore**

Chiar.ma prof.  
M. Tortorelli

# Gruppi immigrati e loro gestione a Roma tra II e I sec. a.C.

## INTRODUZIONE

[1]

### CAPITOLO PRIMO

#### I LATINI IMMIGRATI A ROMA E LE ESPULSIONI NEL 187 e nel 177 a.C.

1. Sociorum Latini nominis qui toto undique Latio [3]
2. Il *Nomen Latinum* [9]
3. *Latinus* come sinonimo di *Italicus* [12]
4. Σύμμαχοι τε ἐκ τῆς ἡλλάδας Λατῆνοι nella *Lex de piratis persequendis* [13]
5. L'oracolo di Flegonte e il VII Commentario ai *Ludi saeculares* [15]
6. Sul concetto di *Terra Italia* [18]
7. La querela latina del 187 a.C.: la procedura del pretore [22]
8. I problemi amministrativi di consultazione nominativa delle liste. Sulle liste militari dei soci [22]
9. Sulla possibilità del confronto su lista [26]
10. Il *negotium* del pretore Culleone e la procedura del dilectus. Opzioni per le procedure di rintraccio [33]
11. Punti di contatto tra l'amministrazione del *vicus* e la ricerca delle persone [37]
12. La *conquisitio* del pretore peregrino [39]
13. La procedura di *probatio* [42]
14. Il ruolo di Q. Terenzio Culleone nella vicenda dell'espulsione del 187 a.C. [50]
15. La querela latina del 177 e il (cosiddetto) *ius migrandi* [54]
16. La legazione latina [58]
17. Breve cenno sulla riforma dei suffragi e sul suo interesse in questa sede [61]
18. I provvedimenti del 177 a.C: perché ricorrere a una legge. La quaestio di L. Mummius [65]

### CAPITOLO SECONDO

#### LE ESPULSIONI DEI NELL'ETA' DEI GRACCHI E L'INTEGRAZIONE DEI PEREGRINI NEL I SEC. A.C.

1. Il ruolo dei proprietari italici [72]
2. La *lex de peregrinis* del 126 a.C. [77]
3. Qualche cenno al ruolo dell' "Italia" nella questione graccana [79]
4. Sul rapporto tra Italici e *peregrini* [82]
5. L'editto del console Gaio Fannio [87]
6. Era possibile infiltrarsi tra i votanti di un'assemblea plebea? [90]
7. La procedura del *discedite Quirites* [93]
8. Sulla straordinarietà della legislazione in materia di cittadinanza [98]
9. Verso la *Lex Licinia Mucia* [102]
10. La *Lex Licinia Mucia* era una legge d'espulsione? [104]
11. La *pro Archia* di Cicerone e il "*pro cive se gerere*" [109]
12. La cittadinanza di A. Licinio Archia [114]
13. La *Lex Papia de peregrinis* e la *causa Transpadanorum* [119]
14. Cesare e i Transpadani [126]
15. L'interesse di Cesare e la *causa Transpadanorum* [130]
16. I Cisalpini a Roma e il decentramento dei tribunali [134]

## CAPITOLO TERZO

### GLI STRANIERI A ROMA NELL'ETÀ REPUBBLICANA. LA COMUNITÀ AFRICANA

1. Prospettive della storiografia e questioni metodologiche. G. La Piana e D. Noy	[141]
2. Le tradizioni non romane dell'Aventino	[143]
3. La presenza africana. I disertori numidi nel racconto di Livio	[148]
4. La comunità africana in età repubblicana	[151]
5. Gli ostaggi cartaginesi	[154]
6. I Cartaginesi nelle colonie latine	[161]
7. Elementi di presenza africana: il <i>vicus africanus</i> e il <i>Caput Africae</i>	[166]
8. Alcuni cenni in Catone, Plauto sulle attività commerciali africane a Roma	[167]
9. Un caso particolare: gli stranieri a Roma e il <i>Poenulus</i> di Plauto	[170]
10. Il prologo del <i>Poenulus</i> e gli stranieri	[171]
11. I personaggi di Adelfasia e Anterastila come metafora dell'estraneità	[177]
12. Il personaggio del lenone: lo straniero indesiderato	[182]
13. Annone il Cartaginese e il monologo in punico	[187]
14. Contestualizzazione del teatro plautino e suo utilizzo come fonte storica	[195]
15. Le componenti multiethniche del teatro romano	[202]
16. Il tema dell'estraneità nelle commedie plautine	[207]
17. Limiti imposti agli spettacoli romani nei <i>Ludi Megalenses</i>	[214]
18. La plebe a teatro. Il teatro come cultura del diverso e la riforma dei posti a sedere	[219]

## CAPITOLO QUARTO

### LA COMUNITÀ EBRAICA DI ROMA IN ETÀ REPUBBLICANA E PROTO-IMPERIALE

1. La supposta espulsione degli ebrei nel 139 a.C.	[226]
2. Gli Ebrei nella Roma tardo-repubblicana	[238]
3. Gli Ebrei e Cesare	[244]
4. Osservazioni sull'ordinamento interno delle comunità ebraiche	[251]
5. La carica e la funzione dell'etnarca nelle comunità ebraiche in età cesariana e proto-imperiale	[252]
6. Ruolo della <i>γενουσία</i> nelle comunità ebraiche	[259]
7. La comunità ebraica romana	[263]
8. Sul numero degli ebrei a Roma	[266]
9. Le iscrizioni funerarie degli Ebrei di Roma	[270]
10. L'associazionismo ebraico a Roma	[273]

CONCLUSIONI	[276]
Bibliografia	[279]

# Introduzione

Che la Roma imperiale fosse una città cosmopolita, disposta cioè ad accogliere genti provenienti da ogni parte del bacino Mediterraneo e anche oltre, è attestato più volte. Affermazioni come quelle di Giovenale o di Elio Aristide<sup>1</sup> hanno spesso suscitato attenzione e, per quanto siano enfaticizzazioni retoriche che nascondono realtà ben più complesse dello stretto ambito da costoro posto all'indice, hanno il merito di sintetizzare bene, testimoniandolo, il mutamento profondo che la compagine cittadina dovette manifestare in quel periodo. D'altra parte, gli antichi scrittori avevano chiaro un punto, probabilmente di per sé incontrovertibile, e cioè che era stato l'allargamento dei confini dell'impero a generare quel ritorno in termini di immigrazione, specie di bassa categoria sociale. Né tutta l'immigrazione era volontaria, perché in gran parte la nuova popolazione romana era costituita da persone che avevano vissuto, loro o i loro genitori, la condizione di schiavitù. Tradizionalmente, uno schiavo liberato diveniva cittadino romano. Ma è significativo che proprio all'inizio dell'età imperiale furono introdotte una serie di norme<sup>2</sup> per limitare questa più facile integrazione e per evitare che diventassero romani personaggi che a stento parlassero il latino. Ciò avveniva tanto più perché l'età augustea (ma probabilmente già quella tardo-repubblicana) nonostante tutte le contraddizioni, fu un'età di crescita economica, almeno per quanto riguarda i ceti urbani, e i liberti erano spesso artefici e, fino a un certo punto, detentori di una tale ricchezza, sia pur dietro l'egida dei loro patroni o ex-patroni. Non era, quindi, il ceto immigrato, un ceto di poveracci quale lo descrive Giovenale. Era però spesso un ceto di persone che non aderiva fino in fondo alle tradizioni latine, che poneva problemi di estraneità ai ceti più legati a quelle tradizioni. A tal proposito, si può raccontare un esempio ancora tardo-repubblicano, riferito da Cicerone. Nel complesso ambito legato all'espulsione dei non romani ad opera della *Lex Papia* del 65 a.C.<sup>3</sup>, furono condannati alcuni cittadini già registrati come romani, dunque ufficialmente tali. Ebbene, in una sua epistola<sup>4</sup>, Cicerone ironizza sul fatto che uno degli imputati, liberto di un importante cittadino romano, interrogato dal giudice proprio sulla sua romanità, risponde impudentemente in lingua greca e fraintendendo del tutto il senso della legge, quasi fingendo di non capirne il contenuto. Poiché a quel tribunale non poteva di fatto sottrarsi, l'imputato, ricco liberto, commerciante d'arte d'origine a noi non nota, ma certo non romana, fingendo di non capire le accuse che ad esso vengono rivolte, compie, con la sua risposta, un gesto di evidente provocazione.

Ora, vi sono certo delle controversie sull'interpretazione di questo episodio: il testo è certamente corrotto, il senso generale (in particolare l'oggetto dell'ironia) poco chiaro. Ma il problema dell'integrazione di ceti estranei alla cultura romana esiste ed è concreto. Ciò in più sensi. Innanzitutto, il ceto dominante è spesso diviso. Alcuni non solo non si scandalizzano della immissione di nuovi cittadini, ma la cercano, per trarne benefici di sostegno economico ed elettorale. Altri, invece, resistono, più che per motivi di tradizionalismo, per il fatto (anch'esso molto concreto) che le nuove immissioni sono più facilmente manipolabili a fini eversivi e finiscono per alterare gli equilibri di forza

---

<sup>1</sup> El. Arist. 26, 11; Giov. 3,58-66 e cfr. anche Erod. 2, 11, 5.

<sup>2</sup> Alludo alla serie leggi, tutte d'età augustea o tiberiana, secondo cui si limitava o condizionava l'accesso alla cittadinanza per gli schiavi iberati: *Lex Fufia Caninia*, *Lex Aelia Sentia*, *Lex Iunia Norbana*. cfr. Gai. 1, 42-46 e cfr. anche J.V.P.D.Balsdon, *Rome and Aliens*, London 1979 p. 86 e segg.

<sup>3</sup> cfr. infra, cap. 2 § 13 p. 122-128.

<sup>4</sup> Cic. Att. 4, 18, 4

che compongono la *res publica*, intesa come luogo della politica<sup>5</sup>. Chi riesce a godere di cittadinanza romana gode di prerogative ben più ampie che non il voto. D'altronde, questa è una tesi già abbastanza chiarita nella letteratura che si occupa dei motivi scatenanti della guerra sociale.

Il presente lavoro si propone un obiettivo più trasversale, quanto all'argomento. Nel titolo compare la parola "gestione". Una tale impostazione del problema merita qualche ulteriore chiarimento<sup>6</sup>. Con questo termine si vuole intendere il rapporto tra un evento (nello specifico, il gruppo immigrato) e l'organizzazione civica, sia dal punto di vista amministrativo che di ordine pubblico.

Si intende studiare i gruppi immigrati nel loro rapporto con la vita politico-amministrativa della città di Roma e il loro posizionamento all'interno della stessa. Quanto al periodo in oggetto, ci si limita al periodo repubblicano dalla seconda guerra punica in poi.

Un dato interessante che emerge dallo studio del fenomeno in età repubblicana, è che le questioni relative agli immigrati non vengono poste dal punto di vista della corruzione dei costumi, quali invece si presenteranno per certa parte della classe dirigente imperiale. La questione è amministrativa e di ordine pubblico, nel senso che i gruppi immigrati vengono considerati come estranei rispetto a un gruppo civico principale ma, *di norma*, non gli si impedisce di convivere con esso, né ci si lamenta della loro presenza<sup>7</sup>. Per l'età repubblicana, perciò, la situazione prevede più gruppi giustapposti coordinati da un gruppo principale, che è quello romano.

Già dopo la seconda guerra punica, l'amministrazione romana si trova a fare i conti con più comunità straniere insediate in città, e l'espulsione non è sempre l'unica soluzione, né la più perseguita, né la più efficace.

La città sembra essersi posto il problema di registrare la provenienza dei nuovi cittadini<sup>8</sup>. Di sicuro si può affermare che i gruppi che emergono, da un punto di vista sociale, sono classificabili all'interno della *plebs romana*. Pare inoltre che, fatta salva una certa discrezionalità del magistrato censore, la residenza nell'urbe sia, insieme alla libertà giuridica, un requisito sufficiente per essere censiti. Rispetto ad una popolazione di tradizione più strettamente romana, è possibile allora individuare, facenti

---

<sup>5</sup> A tal proposito, è importante chiarire il fatto che non si tratta solo di sostegno elettorale in senso stretto, se mai può esistere una condizione dove il momento elettorale sia davvero il solo fondamento della vita di uno stato.

<sup>6</sup> Il tema specifico dell'immigrazione nel mondo romano è trattato in pochi lavori, per quanto molto importanti. Quattro mi sembrano i capisaldi sull'argomento. Due di essi sono davvero specifici e importanti: il vecchio studio di G. La Piana, *Foreigners groups in Rome during the first century in the Empire*, London 1927 e l'importante studio epigrafico di D. Noy, *Foreigners at Rome*, London 2000. Gli altri due, forse meno incisivi, sono J.P.V.D. Balsdon, *Rome and aliens*, London 1979 e il più recente M. Sordi (a cura di), *Emigrazione e immigrazione nel mondo antico*, CISA 20, Milano 1994, che è di respiro più ampio, raggruppando contributi anche di storia greca. Infine, altri due libri si occupano in qualche modo del rapporto tra Roma antica e gli stranieri, ma più dal punto di vista della civiltà romana nel suo complesso che non della questione specifica dei gruppi immigrati, e sono: T. J. Haarhoff, *The stranger at the gate*, London 1974<sup>2</sup> e il più noto Y.A. Dauge, *Le Barbares*, Bruxelles 1981.

<sup>7</sup> E' il caso qui di anticipare un punto (p. 54-58): lo *ius migrandi* va in definitiva separato dallo *ius mutandae civitatis* e, preso di per sé, non è mai esistito come divieto di accesso alla città. Semmai era un diritto che si è avanzato – ma ciò è attestato una sola volta, probabilmente con poca fondatezza di legittimità giuridica – per evitare di venire espulsi quando già erano in corso le espulsioni, le quali però non erano obbligatorie o dovute, ma avvenivano in casi particolarissimi per motivi contingenti.

<sup>8</sup> E' possibile ravvisare notizie in merito alla origine etnica nella riforma censuale del 179 a.C., la quale non riguardava solo i *suffragia*, come sostiene il passo di Livio che ne parla, ma tutto il sistema censuale. Non è peraltro chiaro fino a che punto la gruppalità di queste etnie sia avvertita come tale dalla classe romana, o se l'appartenenza ad un gruppo è ritenuta, dal punto di vista dell'amministratore, soltanto una caratteristica individuale.

parte della plebe, più gruppi che con quella tradizione hanno poco a che fare dal punto di vista della cultura, della lingua, della storia stessa, ma che risiedono in città, vedono riconosciuta e additata la loro diversità, la cui appartenenza alla *civitas* è ammessa purché si accompagni alla residenza stabile nell'urbe. Si riescono ad isolare almeno tre gruppi: latini, africani ed ebrei. Accanto a questi, ne esistono anche altri, come i campani, i siculi (che Cicerone considera spesso come più generalmente greci), i traspadani e gruppi variamente greco-asiatici. Questi ultimi, non è possibile isolarli in modo adeguato, in parte perché le testimonianze non lo permettono con lo stesso agio degli altri, in parte perché (come nel caso dei campani) l'integrazione con i romani è stata così stretta fin da epoche remote che definirli etnicamente come giustapposti al gruppo romano non mi sembrava sufficientemente giustificato. Può sorprendere, ma, almeno in un certo senso, avviene che campani<sup>9</sup>, siciliani e greco-asiatici pongano, nei fatti, meno problemi di integrazione dei ben più vicini latini, o dei ben più *externi* punico-africani.

E' importante sottolineare che tutte queste etnie convivono a Roma come residenti, sono, finché qualcuno non lo impedisca, registrate tra i *cives* e, nello stesso tempo, ci tengono a conservare la loro identità etnica, né i Romani della *res publica* sembrano farsi carico di reprimerli, o mostrano insofferenza per questo, se non in alcuni momenti molto definiti e sensibili della storia politica.

La residenza in una città quale la Roma repubblicana pone, *a* e *per* questi gruppi, problematiche ulteriori rispetto alla pacifica covivenza. La principale delle quali è probabilmente quella della registrazione nel censo.

Il proposito di questa tesi è dunque quello di mostrare che:

- 1) Tra il II e il I sec. a.C. a Roma risultano presenti immigrati tra la plebe romana<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> I Campani, intendendo con questa parola un'insieme di città che i Romani consideravano più o meno legate alla sorte della più grande Capua – ma che con essa non costituivano una vera e propria lega – erano stati alleati dei Romani contro i Sanniti e contro i Latini ribelli, pertanto avevano goduto della *civitas s.s.* da tempi molto risalenti (Liv. 8, 14, 10: siamo tra il 337 e il 334 a.C.). Da quel momento fino alla guerra annibalica, le città campane godevano di autonomia legislativa, erano cioè né più né meno che *socii*, tuttavia, la condizione di *cives* che i loro abitanti godevano rispetto al diritto romano, li rendevano pressoché indistinguibili dai Romani qualora si fossero trasferiti nell'Urbe. E' per questo si è evitato di rincorrerli in modo sistematico, dedicando loro un preciso capitolo della tesi. E tuttavia, non v'è dubbio che essi avevano tradizioni diverse dai romani e che ebbero più volte modo di emergere come gruppo a sé stante e, addirittura, di opporsi con le armi alla classe dirigente romana, nonostante il fatto, ribadito con forza da Livio, che la loro classe dirigente fosse strettamente imparentata con la classe senatoria romana grazie a una politica matrimoniale la quale, da un punto di vista moderno, è senza dubbio un esempio molto interessante di integrazione. Un'integrazione, però, di cui Livio ci tiene a sottolineare il fallimento: nel 212, di fronte alle lusinghe di Annibale, il nobile capuano Pacuvio Calavio, nonostante avesse sposato la figlia di un Claudio e avesse maritato sua figlia a un Livio, esercitò un colpo di stato e mise Capua e altre città campane a servizio di Annibale, contro i Romani (Liv. 23, 2, 6). L'esito della rivolta fu che Capua venne rasa al suolo e la sua popolazione deportata e divisa in tre luoghi diversi del Lazio (Liv. 26, 34 e Cic. leg. agr. 2, 88). Nonostante ciò, tuttavia, i Campani continuarono ad essere cesiti a Roma e a riconoscere se stessi come un'unità etnica compatta. E' possibile, ad ogni modo, che non tutti i cittadini campani ebbero la cittadinanza. Così sembra infatti emergere da Liv. 23, 5, 9, dove il console Terenzio Varrone (216 a.C.) dice che solo "una gran parte" l'avevano ottenuta e così pare anche suggerire Diod. 19, 76 (314 a.C.) Può essere che solo l'aristocrazia venne intesa come autenticamente avente diritto alla *civitas*; fatto sta che nel 225 a.C. i contingenti romani e campani sono gli unici registrati insieme, tra tutte le forze italiche di cui si dà resoconto nella registrazione delle truppe da opporre ai Galli, con numero cumulativo di entrambi (Pol. 2, 24): 270 mila unità.

<sup>10</sup> Purtroppo i dati non sono sufficienti a fare delle stime numeriche attendibili, oltre al fatto che è impossibile sincronizzarle in modo da renderci conto di quanti fossero in una data epoca tutti i non romani residenti. Quanto ai numeri, sappiamo in sostanza solo che: 1) i disertori numidi attestati sull'Esquilino nel 212 a.C. erano 1200. Poiché si può ritenere che vi rimasero stabilmente, si può

- 2) Questi immigrati paiono organizzati in gruppi, in quanto appaiono insediati in regioni specifiche della città<sup>11</sup>.
- 3) Gli immigrati residenti stabilmente tendono a venire censiti come cittadini, e, almeno a partire da un certo momento, la città cerca di distinguerli sulla base dell'origine.
- 4) In linea di massima, non esiste alcun divieto che proibisca il trasferimento a Roma, ma l'amministrazione può espellere chiunque, laddove se ne presenti l'esigenza.

Quanto all'ultima di queste quattro affermazioni, essa dipende dallo studio compiuto sullo *ius migrandi*. L'analisi delle fonti dimostra che questo istituto in realtà fu tirato in ballo solo nell'eccezionale occasione dell'espulsione del 187 a.C. Nulla, nel testo di Livio che ne parla, fa intravedere un riferimento a un istituto già esistente. E tanto meno si può dedurre che esso comportasse, per coloro che non ne usufruivano, un divieto di entrare in città. E' necessario tenere presente che coloro che vennero espulsi, tanto nel 187 quanto nel 177 a.C., erano già stati censiti come romani e poi, sulla base di una richiesta delle colonie latine, erano stati privati del diritto precedentemente accordato. Come si sarebbe potuto consentire a costoro di farsi censire qualora fosse stato in vigore un divieto di entrare in città o di trasferirvisi stabilmente?

Il luogo dove è stato ritrovato il cenno deve perciò essere riletto in altro senso.

Diverso è invece il discorso sullo *ius mutandae civitatis*. Questo secondo diritto consentiva a qualunque cittadino straniero, purché proveniente da comunità tutelata da *foedus* con Roma, di cambiare il luogo e la comunità presso cui farsi registrare come cittadino<sup>12</sup>.

In forza di questo diritto, L. Cornelio Balbo, che era spagnolo della federata città di Gades, il poté divenire romano, cioè *mutavit civitatem*.

Non si tratta perciò di poter venire a Roma, ma di poter farsi censire come romani, a partire da una presenza nei registri di un'altra città.

Come si vede, un tal genere di diritto presenta un rapporto molto fluido con l'immigrazione fisica a Roma: può esserci oppure no. La questione è di tutela giuridica, indipendente dalla residenza. Dopo la guerra sociale, questo assetto si può capire benissimo. Essere o no iscritto implica una serie di tutele, si viva o no a Roma. Il registro, la lista è diventata la garanzia che si gode di diritto romano, ma non ha più valore nella gestione fisica degli immigrati nell'urbe.

Questi immigrati, nel I sec. erano andati notevolmente aumentando e divenne necessario per più ragioni, almeno per una parte politica, evitare che rimanessero nella cittadinanza. Però, anche stavolta, gli immigrati non vengono depennati tutti: risultano infatti esclusi i Traspadani<sup>13</sup> e chi gode, appunto, di *ius mutandae civitatis*. Si tratta però sempre di registri, non di immigrazione fisica. Alcuni erano perciò residenti, altri no e non si contestava loro la residenza, ma la romanità.

Il rapporto tra immigrati e amministrazione si dimostra in definitiva non legato ad un pregiudizio sull'accesso alla struttura urbana. Talvolta, anzi, pare che l'accesso sia addirittura favorito. Invece, il pregiudizio ritorna semmai sotto forma di assetto

---

considerare che tanti fossero in origine gli africani, cui si andò ad aggiungere qualche centinaio di ostaggi cartaginesi, i quali, però, erano distribuiti tra le varie colonie latine.; 2) i 12 mila furono invece gli espulsi nel 187 come latini. Infine, 3) gli ebrei risultano 8 mila nel 4 a.C.

<sup>11</sup> Gli africani risulteranno insediati sull'Esquilino, gli ebrei a Trastevere e in particolare l'Aventino pure sembra una zona particolarmente prediletta come residenza di nuovi cittadini.

<sup>12</sup> Cic. pro Balb. 27

<sup>13</sup> Dio. Cass. 48, 12, 5: essi sono esentati dalle esclusioni sia che risiedano sia che non risiedano a Roma.

giuridico, il cui discrimine forte non è nemmeno tanto la peculiare estraneità (latini, italici, *externi* di vario tipo), quanto la non-romanità.

Nella storia medio-repubblicana di Roma non mancano segnali della specifica presenza italica, differenziata al suo interno. E' attestato, ad esempio, un famoso *Vicus Tuscus*<sup>14</sup>, vi sono alcuni culti che senza dubbio hanno derivazione non romana, come quello di Flora, di Luna, di Mefite. Nella Roma tardo-repubblicana, tutti questi culti hanno evidentemente perso la loro carica autoctona e sono stati assorbiti a pieno titolo nella religione romana. Ma in origine essi erano stati importati da fuori ed è tutto sommato probabile che i loro cultori rimanessero legati localmente. Il tempio di Mefite offre forse un caso esemplare: divinità lucana, Mefite era stata importata a Roma da L. Papirio Cursore dopo la terza guerra sannitica, dunque alla fine del IV sec. a.C.<sup>15</sup> Nel 195 viene fondata la colonia latina di Cremona. I suoi coloni provengono da Roma e a guidarli è un P. Papirio Masone. La prima cosa che fa il fondatore di Cremona, è quello di costruire un tempio di Mefite. Come interpretare una fedeltà così particolare praticata così a lungo termine? Si può avanzare come spiegazione che la *gens Papiria* eredita, oltre al culto della dea, anche le clientele di quell'origine. La cosa è attestata anche per altre etnie: ad esempio, un'iscrizione<sup>16</sup> ritrovata sull'Esquilino e dedicata a M. Claudio Marcello, l'espugnatore di Siracusa nel 212 a.C., riportava il nome della città di Enna, secondo una dicitura linguistica non attestata né in greco (Ἐννα), né in Latino (*Henna*): *Hinnad*. L'iscrizione è senz'altro da collegarsi con i vari templi che Marcello aveva fatto costruire presso Porta Capena e che, adorni delle spoglie siciliane, servivano ad ammonire chi entrasse da quella parte (principalmente campani e italici del meridione) sul potere di Roma. Non solo quindi ricordare la vittoria conseguita, ma ricordarlo ad un particolare genere di persone, che più erano in grado di valutarne gli esiti, vale a dire gli sconfitti, i quali evidentemente frequentavano quei luoghi specifici della città e, presumibilmente, anche vi risiedevano.

Ma per il II a.C. si hanno anche altre tracce della presenza straniera a Roma. Il *Poenulus* di Plauto rappresenta infatti un esempio dell'atteggiamento che il mondo romano comincia a nutrire rispetto agli stranieri. La stessa data di prima esecuzione proposta per quest'opera<sup>17</sup> è significativa: il 197, esattamente l'anno dopo la rivolta degli ostaggi cartaginesi ospiti nelle città latine. Ma il cartaginese qui è probabilmente un'icona del diverso. Non esiste commedia plautina più di questa che metta la problematica del diverso al centro di un'opera. Inoltre, contiene tra le altre cose un affascinante quanto misterioso monologo cantato in lingua (e probabilmente anche in musica) punica, che prevedeva un attore esperto di quella cultura e sicuramente anche un pubblico in grado di comprendere perfettamente ciò che veniva detto e di apprezzarlo.

Questa particolarità si inserisce bene sul dibattito, molto vivo in quegli anni presso l'élite romana, dell'estraneità del teatro rispetto alla cultura tradizionale, soprattutto in riferimento all'istituzione dei *Ludi Megalensia*. Questi ludi furono ufficialmente inaugurati solo nel 191, ma si tenevano a Roma già da parecchi anni in forma non adeguata al patrimonio tradizionale romano. Poiché l'origine di questi giochi era religiosa, ma di una religione plebea e in definitiva non romana, sotto questa luce si

---

<sup>14</sup> Per i riferimenti in merito: J.C. Richard, *Les origines de la plèbe romaine: essai sur la formation du dualisme patricio-plebeien*, Paris 1978, pp. 291-292

<sup>15</sup> Varr. LL 5, 49 e Fest. 476 L, inoltre per la *gens Papiria* cfr. RE XVIII, 53. Per l'esportazione a Cremona: Tac. hist. 3, 33. Su tutta la vicenda, cfr. LTUR (F. Coarelli)

<sup>16</sup> infra p. 155: ILLRP 295 (Flavio Urbino)

<sup>17</sup> Faccio riferimento alla cronologia di E. Paratore (*Le commedie di Plauto*, Roma 1978)



spiegano molto meglio i processi di modifica dei posti a teatro che poi passarono anche nei contesti più autenticamente romani.

Più in generale, nel teatro plautino, il tema dell'estraneità culturale della plebe vi è affrontato in modo abbastanza diretto, purché si sia disposti a leggere in tutta la sua complessità il lessico plautino su questo argomento. Il verbo *pergraecari* e le sue forme affini, se analizzate insieme ai contesti specifici dove appaiono, rivelano un concreto legame con il pubblico di riferimento e ci raccontano (sia pure per metafora e più di tante narrazioni liviane) il clima vivo della plebe romana in quel tempo. Da tutto ciò emerge che la plebe romana, già nel II sec. a.C., vede nell'alterità culturale ed etnica (ulteriormente differenziata al suo interno) uno dei fondamentali elementi di differenza con la classe dirigente.

Un'ultima considerazione a proposito degli ebrei.

Purtroppo, la nostra conoscenza in materia è condizionata dalle fonti d'età imperiale, per le quali l'integrazione degli ebrei è considerata sempre come problematica e la maggioranza delle informazioni in proposito ci viene da quel genere di fonti, anche quando a trasmetterci le informazioni sono gli ebrei stessi, per mezzo di loro esponenti, anche autorevoli, quali Filone d'Alessandria e Giuseppe Flavio.

La moderna critica sull'argomento rimane un po' influenzata da un lavoro molto importante su questo argomento, che è quello di M. A. Smallwood<sup>18</sup>, la quale, con una disamina molto attenta del rapporto tra comunità ebraiche nel mediterraneo e amministrazione Romana, giunse alla conclusione che ebrei a Roma non ve ne fossero prima del ritorno di Pompeo dalla campagna d'Asia nel 62 a.C. Su questo specifico punto, bisogna mettere in evidenza che le fonti non sono sufficienti a negare la presenza ebraica già prima di Pompeo. In ogni caso, benché le testimonianze siano poche, è possibile osservare un notevole cambio di prospettiva nel modo di considerare gli ebrei che hanno Varrone e Cicerone da un lato e Tacito o Strabone dall'altro. Se anche fosse vero che ebrei a Roma non ve n'erano prima del 62, già dai primi anni 50 essi erano diventati una comunità molto attiva nell'Urbe. Cicerone si trova a difendere, tra il 60 e il 58 a.C., un cliente i cui accusatori puntavano molto sulla violenza compiuta sulle comunità ebraiche d'Asia per ottenere una condanna. Non è pensabile una simile accusa senza che la comunità in questione se ne interessasse, ma dato che le comunità locali asiatiche, presso cui erano insediati normalmente gli ebrei, agivano separatamente e spesso con ostilità nei confronti dei loro concittadini ebrei, l'unico modo di concepire l'accusa è che i romani che accusavano avessero un legame particolare con le compagini ebraiche d'Asia. Ciò significa, però, che gli ebrei in generale, in età repubblicana, non sono affatto malvisti dai romani, almeno da quei romani che accusano L. Valerio Flacco. Inoltre, anche gli ebrei di Roma dovettero interessarsi al processo di Flacco, perché nel discorso Cicerone ricorda che, già precedentemente al processo, più volte gli ebrei si sono recati a manifestare affinché potessero ottenere il diritto ad esportare le loro collette a Gerusalemme. Queste manifestazioni di protesta, non si svolgevano in luoghi neutri, bensì presso i *Gradus Aurellii*, cioè la recente costruzione di forma teatrale che serviva ad ospitare il popolo per le *contiones*. Cicerone non parla di loro né come schiavi<sup>19</sup>, né li discrimina per le loro concezioni religiose.

---

<sup>18</sup> M. A. Smallwood, *The Jews under the Roman rule from Pompey to Diocletian*, Leiden 1976

<sup>19</sup> È vero che parla di loro come *gens elocata* e *serva facta*, ma allude al trionfo di Pompeo, non agli ebrei che fisicamente manifestano ai *Gradus*, i quali, se fossero stati veramente schiavi, non avrebbero potuto trovare il plauso degli accusatori di Valerio Flacco, i quali non risparmiavano critiche neppure a Pompeo, né avrebbero meritato varie *sententiae* del senato a loro carico perché non esportassero il loro denaro. Al contrario, nel discorso Cicerone mostra un rispetto per gli ebrei che assolutamente non si trova in autori più tardi.

Semplicemente, si limita a ricordare che essi sono un popolo vinto in guerra e che, pertanto, non ha più, in quanto tale, diritto di protesta. Ma quel diritto, lo avesse o no, se l'era pur arrogato e aveva, per questo, trovato dei difensori e protettori più che adeguati, se poterono, in base a quegli argomenti, contribuire alla messa in discussione di un eminente personaggio della *nobilitas* quale L. Valerio Flacco. Possibile che tutto ciò fosse possibile agli ebrei solo a partire dal 62 a.C., in poco meno di cinque anni da che erano stati deportati come schiavi dalla Palestina?

Quello ebraico è un tema che diverrà mano a mano centrale quanto più la politica romana si fa autenticamente mediterranea. Nel I sec. a.C. tutto il Mediterraneo centro-orientale era costellato di comunità ebraiche. Queste comunità erano molto compatte e vivevano secondo degli accordi più o meno espliciti stipulati con le amministrazioni locali. Di solito, malgrado l'ostilità quasi ovunque strisciante, veniva comunque garantita loro libertà di culto e di mantenere i loro costumi, in cambio di partecipazione soprattutto economica e militare.

Le comunità ebraiche dimostrano, specie in età tardo-ellenistica, di riuscire a connettersi tra di loro fino a formare una rete di relazioni commerciali, il cui centro è ovviamente Gerusalemme e, in minor misura, Alessandria d'Egitto. D'altra parte, la loro cultura d'appartenenza è omologata dagli usi religiosi e dalla lingua ebraica, che le iscrizioni testimoniano per diffusa anche in occidente. Con l'età di Cesare, si realizza un momento aureo per tutte queste comunità. Esse godono, sotto la dittatura di Cesare, di notevole protezione, molti loro membri ottengono la cittadinanza romana e tutti l'esenzione dal servizio militare, che era manifestamente incompatibile con la celebrazione del sabato. Questi diritti e, in genere, ogni problematica connessa alle comunità ebraiche vengono da Cesare affidati alla supervisione di un'alta carica gerosolimitana, che assume il nome di ἑθνάρχης. La parola non è d'origine propriamente semitica, ma è tratta dal lessico maccabaico, che a sua volta la derivava dall'amministrazione ellenistica. L'etnarca, come figura fisica, rimane in vigore per poco tempo. Se ne conoscono solo due. Il primo è Giovanni Ircano II, designato da Cesare. Alla sua morte, dopo un breve periodo, Augusto nomina un secondo etnarca, Archelao, con poteri certo inferiori, che poi egli stesso depone nel 6 d.C., dopo alcuni torbidi a Gerusalemme. Ma non sembrano esserci dubbi che quella dell'etnarca è un'esperienza che rimarrà importante per la storia delle comunità ebraiche del Mediterraneo. Da questo momento, le varie comunità sono collegate in rete e tendono a difendersi l'una con l'altra, come si evince dai decreti amministrativi riportati da Flavio Giuseppe e risalenti al periodo cesaro-augusteo.

E' appunto questa nuova situazione che rende gli ebrei più antipatici alle classi dirigenti locali, proprio quando essi tendono a diventare più protetti. Nel loro caso, infatti, non si riesce ad ottenere la vicendevole integrazione che avveniva con le altre comunità etniche. Nella città di Roma, nemmeno le distribuzioni di grano pubblico sono possibili, per gli ebrei, in comune con tutti gli altri. Quando esse capitano di sabato, essi ottengono, secondo modalità probabilmente individuali, il privilegio di ritardarne il ritiro al giorno successivo. Ciò è un gran bene per noi moderni. Perché grazie a ciò, è molto probabile che gli ebrei dell'età augustea vennero censiti come tali e se ne ricorda il numero risalente al 4 d.C. Ma, analogamente ai latini del 177, che subirono la riforma dei suffragi, ciò fu un danno per loro, in quanto divennero immediatamente riconoscibili e, qualche anno più tardi, poterono, in base a liste non diverse da quelle<sup>20</sup>, essere espulsi nel 19 d.C. dall'imperatore Tiberio e anche in seguito, sotto Caligola e Claudio,

---

<sup>20</sup> Il numero degli ebrei attestati a Roma nel 4 d.C. è infatti coerente con quello degli espulsi nel 19 d.C. se si confrontano i due dati alla luce delle Model Life Tables utilizzate in sociologia per calcolare le consistenze demografiche: vedi infra pp. 273 e segg..

rischiarono di essere nuovamente espulsi o di subire talvolta vere e proprie persecuzioni.

In conclusione, anche per gli ebrei vale ciò che si è detto per gli altri immigrati nella Roma repubblicana. Ad essi non era impedito l'accesso in città e vi ebbero una comunità a sé stante. Può semmai essere che, entro certi limiti, sebbene risiedessero a Roma, non fossero diventati cittadini romani. Cicerone ci dice però che partecipavano alla vita pubblica, quando li riguardava. In età cesaro-augustea a molti di loro fu concessa la cittadinanza pur se non risiedevano né a Roma né in Italia. Augusto li ammise alle frumentazioni e probabilmente li dovette censire ( o meglio re-censire) a tal proposito. Quindi, sia dal punto di vista sociologico che amministrativo, anche questo gruppo estraneo era riconosciuto, così come, quando fu necessario per motivi contingenti, fu espulso, e ciò più volte, sebbene a distanza non sempre avvicinata.

Gli ebrei si dimostrano quindi proprio il prototipo del gruppo immigrato e il rapporto tra questo gruppo e amministrazione il modello di come Roma gestiva i suoi immigrati.

## Capitolo I

### I Latini immigrati a Roma e le espulsioni nel 187 a.C. e nel 177 a.C.

Le vicende degli ostaggi cartaginesi e della loro insurrezione a Setia si inserisce in un quadro sociale generale molto composito e che vede nel movimento di persone uno dei suoi nodi focali. Questo processo si accompagna anche ad alcune modifiche strutturali all'assetto urbano che possono connettersi con questa presenza eterogenea.

La vera origine di tutto questo processo è ovviamente non circoscrivibile alla sola città. Anzi, è proprio il riassetto rurale periferico che provoca una situazione di mutamento, la quale sfocia in esiti problematici per il contesto sociale romano e italico. Questa ricerca concerne gli aspetti urbani, ma è inevitabile che, come nel caso della rivolta di Setia, così in altri potrà capitare di fare riferimento a situazioni complementari a quella più strettamente civica dell'Urbe.

Nella tradizione sono presenti alcuni accenni al riassetto demico del territorio italico, soprattutto legati alla fondazione coloniarica, ma non solo.<sup>1</sup> Sono invero spesso comunicati come notizia annalistica. Spettava alla potenza egemone di gestire l'equilibrio degli assetti postbellici in tema di riordinamento terriero. Poiché vigeva ancora, nell'Italia romana di questo periodo, un formale contesto federativo, bisognava concordare i nuovi equilibri con le classi dirigenti locali. Inoltre, l'Urbe esigeva un tributo in termini di uomini abili alle armi dalle comunità alleate.

L'emigrazione dalle campagne latino-italiche assumeva perciò queste due radici variamente coniugate: l'esproprio terriero e l'emarginazione sociale. Roma aveva vinto la guerra, ma le comunità italiche la avevano persa due volte, sia perché avevano subito maggiormente il peso dei *munera* imposti dal centro sul territorio, sia perché i nuovi assetti postbellici favorivano in quelle comunità solo alcune componenti, che si andavano a consolidare come classi dirigenti.

Quello che mi interessa a questo punto, è indagare sulla ricaduta che questo riassetto demico del territorio italico poteva avere su Roma in termini di immigrazione.

Tra i luoghi più frequentemente chiamati in causa per descrivere il rapporto tra romani e *peregrini* oltretutto, più nello specifico, la stratificazione composita della cittadinanza romana in questo periodo sono senza dubbio i due passi di Livio (39,3 e 41,8) che riguardano le due espulsioni di *socii nominis Latini*, attuate nel 187 e nel 177<sup>2</sup>. Esse avvennero in reazione alla denuncia di alcune comunità alleate che avevano messo in rilievo una connessione tra la mancata loro disponibilità di truppe da inviare per l'arruolamento e lo spopolamento che dette colonie avevano dovuto subire da parte di molti loro concittadini, che si vorrebbero immigrati a Roma e in parte anche altrove (Fregellae).

---

<sup>1</sup> si allude, ad esempio, alla deportazione di Liguri nel Sannio nel 180 (Liv. 40,38,1-7) e in Transpadana nel 172 (Liv. 42,22,5).

<sup>2</sup> Situazione connessa con questa è quella del 172 (Liv. 42,10,3) sebbene appare solamente come una rimessa in atto delle due situazioni precedenti, stavolta su impulso autonomo del governo romano.

Trattandosi di una testimonianza evidente e diretta dell'esistenza di un fenomeno immigratorio, cercherò qui di analizzare la situazione nel dettaglio.

E' quindi lo scopo dell'indagine, in questo capitolo, è di commentare questi due passi liviani che testimoniano espressamente un processo di immigrazione verso Roma.<sup>3</sup> Il primo:

[4] In seguito, ai legati degli alleati e della collettività latina, che erano convenuti numerosi da tutto il Lazio, da ogni dove, fu data udienza in senato. Lamentando questi che una gran moltitudine di loro concittadini erano immigrati a Roma e lì erano stati censiti, [5] al pretore Q. Terenzio Culleone fu dato incarico che li rintracciasse, e se gli alleati fossero riusciti a comprovare che uno era stato censito, lui stesso o suo padre, presso di loro sotto la censura di C. Claudio e M. Livio o dopo la censura di questi, che lo costringesse a tornare dove risultassero censiti. [6] Per effetto di questa inchiesta dodicimila Latini fecero ritorno nelle loro sedi, dato che già a quel tempo un gran numero di forestieri stipavano la città [trad. U. Laffi, Liv. 39,3, 4-6]<sup>4</sup>

Su questo luogo si sono espressi numerosi commentatori<sup>5</sup>, e l'indagine si è ampiamente sviluppata a cogliere alcuni nodi fondamentali come, per esempio, la derivazione dello *ius migrandi*, o a collocare l'esame di questo capitolo liviano ( e del corrispondente cap. 8 del libro XLI ) nel quadro della complessiva politica colonaria. Di tutte le prospettive, il contributo di U. Laffi (cit.) è un ottimo compendio volto a mettere in chiaro alcuni risultati importanti della ricerca.

Questo studio, tuttavia, sembra presumere tra i suoi presupposti un dato che a me non sembra invece che possa essere ritenuto come acquisito del tutto, e di cui qui vorrei dare notizia in sede preliminare, perché una sua corretta determinazione possa influire su un corretto inquadramento dei fatti che la tradizione ci presenta. Comincerò perciò dall'esame di questo aspetto.

U. Laffi<sup>6</sup> segnala come fatto ormai acquisito dalla ricerca più recente che la sigla *sociorum Latini nominis*, stia ad indicare non solo abitanti delle città e colonie latine, ma che piuttosto il suo senso vada cercato in un significato più "pregnante", vale a dire quello di

---

<sup>3</sup> Liv. 39,3 e 41,8: sull'argomento è specifico U. Laffi, *Sull'esegesi di alcuni passi di Livio relativi ai rapporti tra Roma e gli alleati latini e italici nel primo quarto del II sec. a.C.* in Pro Populo Ariminense, Faenza 1995, pagg. 43-77

<sup>4</sup> cfr. U. Laffi, *Sull'esegesi di alcuni passi di Livio relativi ai rapporti tra Roma e gli alleati latini e italici nel primo quarto del II sec. a.C.* in Pro Populo Ariminense, (Epigraphica 14), Faenza 1995 p. 74. Questo il passo in latino di Liv. 39,3,4-6: [4] *legatis deinde sociorum Latini nominis, qui toto undique ex Latio frequentes conuenerant, senatus datus est. his querentibus magnam multitudinem ciuium suorum Romam commigrasse et ibi censos esse, [5] Q. Terentio Culleoni praetori negotium datum est, ut eos conquireret, et quem C. Claudio M. Liuius censoribus postea eos censores ipsum parentem eius apud se censum esse probassent socii, ut redire eo cogeret, ubi censi essent. [6] hac conquisitione duodecim milia Latinorum domos redierunt, iam tum multitudine alienigenarum urbem onerante.*

<sup>5</sup> Fornisco qui una bibliografia sommaria: G. Tibiletti, *Ricerche di storia agraria romana*, in Athenaeum 28 (1950), p. 247 e segg.; V. Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milano 1974 p. 76-77; H. Galsterer, *Herrschaft und Verwaltung in republikanischer Italien*, München 1976; E. Gabba, *Rome and Italy* in CAH 1994 pag. 213 e segg. , E. T. Salmon, *Roman colonization* pagg. 47-67 e ovviamente A. Toynbee, *Hannibal's Legacy* vol. II pagg. 139 e segg.

<sup>6</sup> U. Laffi cit. p.45

*socii italici tout court*.<sup>7</sup> E questo sulla base del fatto che varia dottrina in materia sembrerebbe a lui aver dimostrato che ogni qualvolta le fonti riportano la stringa *socii nominisve Latini*, questa debba essere interpretata, da una parte, come asindeto, cioè tradotta con “popoli alleati e popoli di nome Latino”, senza però che tale asindeto implichi una netta distinzione concreta tra le due categorie<sup>8</sup>.

Questa opinione (sulla quale anche U. Laffi, per altro, non manca talvolta di mostrare cautele)<sup>9</sup>, non nasce unicamente dall'interno del testo di Livio 39,3, ma per via comparativa con altri luoghi antichi, seguendo lo studio dei moderni sulla materia.<sup>10</sup>

Per quanto il discorso possa sembrare più complicato di quel che è in realtà, è utile qui fornire un commento alle principali posizioni, perché altrimenti non vedo come si possa inquadrare correttamente il fatto concreto narrato da Livio. Altra cosa, infatti, è se questi immigrati (quelli del passo appena trascritto, ma anche quelli di Liv. 41,8) provengono generalmente da vari luoghi dell'Italia ormai in via di romanizzazione, altro se vengono solo dal *Latium*.<sup>11</sup> E' necessario, perciò, seguire le varie posizioni per trovare, da lì, una chiave interpretativa, se possibile, più coerente con lo specifico evento in questione.

### **§ 1. *Sociorum Latini nominis, qui toto undique ex Latio***

Tra gli studiosi moderni, Th. Mommsen fu il primo a mettere in luce il problema e ad elaborare un sunto di tutte le occorrenze storiografiche dell'espressione.<sup>12</sup> Un rapido

---

<sup>7</sup> U. Laffi, cit. p.46 e note 9 e 10. Su questo corso della dottrina in materia il testo fondamentale sembra essere quello di M. Wegner, *Untersuchungen zu der lateinischen Begriffen socius und societas*, Göttingen 1965, cap. V. pp. 95-104, ma v. sotto. Su P. Catalano e sulle testimonianze epigrafiche, dirò sotto.

<sup>8</sup> E qui si riferisce chiaramente a M. Wegner, cit. pp. 95-104, al quale il nostro aderisce e aggiunge: <<D'altra parte, nel paragrafo 5 Livio si riferisce tout court a *socii*: non vedo perché si debba escludere che l'ordine d'espulsione riguardasse tutti gli alleati, latini e italici>>.

<sup>9</sup> Laffi cit. p. 46: <<Sulla semplice base dei dati che abbiamo esaminato sinora, non è possibile comunque dire una parola definitiva...>>.

<sup>10</sup> Su questo argomento sono d'accordo praticamente tutti, di cui parlerò in modo distinto. A parte Laffi, l'unico che mi sembra operare qualche distinguo è proprio Mommsen (v. sotto). E tuttavia vorrei osservare che nessuno di questi autori si è occupato se non per inciso, di questi precisi passi, se si eccettuano C.Castello (in *BIDR* 61 1958), il quale però non sembra porsi il problema, adesso Laffi, e ovviamente Mommsen. Il fatto mi sembra significativo: studiare un contesto fattuale specifico impone un approccio diverso da un'interpretazione comparativa sull'impiego filologico dell'espressione in generale. E dunque, come mostrerò, non è detto che quell'analisi filologica sia errata. Solo che a quell'analisi va aggiunta l'analisi storica dei singoli casi. Ma lo mostrerò meglio nel testo.

<sup>11</sup> Assumo come dato acquisito il fatto che a partire dal 338 la lega Latina fu sciolta (Liv. 8,14-15) e la maggior parte delle città laziali fu incorporata nell'*ager Romanus*. Rimasero fuori solo Praeneste e Tibur, le quali però non facevano parte della lega nemmeno prima. Perciò, ne consegue che, per *Latini*, in età successiva si considerano per lo più i *coloniarii*, che avevano avuto storie diverse a seconda della delle singole colonie e dei rapporti singoli con Roma. Nel 338 erano da considerarsi latine nella loro integrità solo Tuscolo, Preneste e Tibur. Ad Anzio e a Velitrae furono insediati coloni di origine romana (Velletri fu pure privata del senato locale). Alle sette colonie latine preesistenti alla guerra furono revocati *connubia, commercia e concilia*, ma a quanto sembra solo tra di loro, non con Roma. Si tratta, come è noto, di Signa, Norba, Ardea, Circei, Setia, Nepi e Sutri. Per un resoconto della situazione del Lazio dopo la guerra latina, cfr. A. Bernardi, *Nomen Latinum*, Pavia 1973, pp. 63-65. Per il periodo immediatamente successivo alla guerra è fondamentale, ovviamente, E.T. Salmon, *Roman Colonization* in *JRS* 1936 p. 24 e segg.

<sup>12</sup> Th. Mommsen, *StR* III, pp. 661-662 nn. 1-3. Ma un ottimo rendiconto è anche in V. Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milano 1974 a p. 2

riassunto della posizione del Mommsen può essere questo: tra tutte le occorrenze, lo studioso aveva individuato due casi:

- 1) caso in cui il *nomen Latinum* compariva prima dei *socii* (es.: *Latinum nomen sociique*, Liv. 27,9,1 e Sall. Iug. 40,2).
- 2) caso in cui compaiono prima i *socii*, egli ritiene per ragioni eufonetiche (es.: *Socii et nomen Latinum*, Cic. Brut. 6,99).

Questo secondo caso si divideva poi in:

- a) espressioni evidentemente asindetichiche, cioè nel senso che sono indicati **due** termini, *Latini* e, poi, *socii* : es. *socii nominisque Latini* o *socii ac nominis Latini* (ed è, tra gli altri, proprio il caso di Liv. 41,8);
- b) espressioni apparentemente **non** asindetichiche, nel senso che è indicato **un solo** termine (tutti i soci italici) (tipo *socii nominis Latini* ed è il caso, qui preso in esame, di Liv. 39,3,4).

Sia ribadito chiaramente, innanzi tutto, che Mommsen per “asyndetisch” intende un’espressione che indica nel significato, **due oggetti**: la presenza o meno di congiunzione è irrilevante per definire “asindetica” un’espressione<sup>13</sup>.

Ora, è più che ovvio rilevare che il caso di Liv. 39,3 ( appartenente a questo tipo 2b dell’occorrenza) si presenta in forma di per sé non asindetica, cioè indica un solo oggetto. Mommsen però, non solo rilevava che quest’ultimo tipo di espressione in origine era asindetica, ma riteneva, anche, che il caso specifico di 39,3 fosse da considerare a parte: avrebbe, per forza, indicato solo i Latini poiché prima si specificava *ex undique Latio*.<sup>14</sup>

E non è l’unico caso in cui Mommsen rilevava dei passi fuori dal suo schema: anche Liv. 41,8 presenta la stessa ambiguità (<<sehr anstössig...da es sich hier zweifellos um ein lateinisches Sonderrecht handelt>>): la legge, infatti, che permetteva di poter migrare lasciando un figlio in patria è generalmente riconnessa allo *ius migrandi*, che è specifico diritto latino, non condiviso dagli altri italici.<sup>15</sup>

Tornando al discorso principale, poiché la seconda parte dell’espressione era al genitivo, (tipo 1a: *socii ac nominis Latini*), l’asindetico sarebbe andato perduto. Inoltre, Mommsen era convinto che fossero i Latini ad essere assimilati ai *socii* e non, al contrario, i *socii* ai Latini in quanto σύμμαχοι.<sup>16</sup>

Riassumendo per l’ultima volta: Mommsen era convinto che l’espressione *socii nominis Latini* indicasse un solo oggetto, e che questo oggetto non fossero, però, i Latini, ma tutti

---

<sup>13</sup> La prospettiva adottata da Th. Mommsen può sembrare controintuitiva: infatti, di solito la grammatica definisce come asindetica l’espressione che fa a meno della congiunzione, laddove l’espressione *socii nominisque Latini*, pur definita asindetica, ne è dotata, per quanto sotto forma di enclitica. Ma a Th. Mommsen non interessa il discorso morfologico, bensì quello del significato: perciò, considera *asindetica* l’espressione che, nel significato, presenta due termini, e *non asindetica* quella che ne presenta uno solo. Così facendo, però, finisce per trasformare un’ipotesi in una soluzione del problema, il che può sembrare affrettato.

<sup>14</sup> Th. Mommsen, StR III 637 nota 2 = Dr. Publ. VI, 2, p. 261 n.1; cfr. U. Laffi cit. p. 45

<sup>15</sup> ma anche di questo supposto “privilegio latino”, avrò modo di indagare più oltre.

<sup>16</sup> Mommsen, StR III 661 nota 2 = Dr. Publ. VI, 2, p. 288 n.2

gli Italici, mentre poi, unicamente a 39,3, l'espressione indicasse, contro la regola, i soli Latini, ma solo perché prima si diceva *ex undique Latio*.

Questa, in sommaria sostanza, l'analisi del Mommsen, la quale, come si può ben comprendere, era piena di punti non chiari e di supposizioni ingiustificate, prima fra tutte la difficoltà a rendere preciso il meccanismo linguistico attraverso cui un asindeto e una specificazione potessero alternarsi, nella pratica del loro utilizzo, in modo così disinvolto nelle varie occorrenze e, soprattutto, senza che il significato rimanesse, per altro, mai ben definito, in modo tale da non potersi mai individuare chiaramente, tra l'altro, il momento in cui sarebbe intervenuto questo slittamento e se mai fosse stato definitivo.

In realtà, non è tanto l'analisi di Mommsen che ha fatto ritenere agli studiosi con relativa sicurezza che l'interpretazione "pregnante" sarebbe quella generalmente più appropriata, bensì uno studio specifico, condotto in tempi molto più recenti, da M. Wegner<sup>17</sup>, il quale, a proposito di questo problematico sintagma, ha inteso chiarirne il processo di generazione grammaticale in questo modo. <<Si è mostrato che questo sintagma è stato dapprima posto da Livio come successione asindetica con entrambe le uscite al genitivo, dipendente da *pedites* o da *equites*. In seguito, come *socium nominis Latini*, è stata costruita l'uscita declinata *socii nominis Latini*, dove *nominis Latini*, poi, è diventato un legame grammaticale>><sup>18</sup>. Questo esito conferma ciò che già aveva intuito Mommsen, indubbiamente, però, con qualche fondamentale precisazione.<sup>19</sup>

Quello che sembra più convincente è la dovizia con cui lo studioso commenta ogni singolo caso, per il quale Mommsen non faceva che presentare i riferimenti. Per altro, M. Wegner si limita alle sole occorrenze liviane. Non si interessa dunque né di altri autori (Polibio, Sallustio, Asconio, ecc.), né delle fonti epigrafiche, pur alquanto importanti nella questione, come avrò modo di mostrare.

Ma anche questa posizione, sebbene più "tecnica" di quella del Mommsen, non è priva di difficoltà.

E' certo evidente che, in molti casi, la formula *equites* (o *pedites*) *sociorum Latini nominis*, soprattutto quando correlata con *peditum Romanorum*<sup>20</sup>, non può indicare solo i Latini in senso stretto, ma indica tutti coloro che erano tenuti (di diritto latino) a partecipare all'arruolamento specifico. E tuttavia, ciò non basta a dirci che sempre, quando compare questa espressione, questo senso "pregante" è da intendersi sottinteso, nel senso che i *socii Latini nominis* possano sempre essere anche Italici. Soprattutto per due motivi:

1) se il senso fosse così ovvio, non si giustifica l'alternanza delle forme che è presente in modo evidente (*socii nominisve Latini*, *socii et nominis Latini*, *sociorum Latini nominis*, ecc.); 2) seppure vogliamo intendere un'evoluzione dell'espressione, da legame congiuntivo all'asindeto grammaticale (ma non di significato), questa evoluzione va contestualizzata più precisamente in ambito storico, non solo linguistico-filologico.

Questo vuol dire analizzare le situazioni caso per caso, tenendo conto dell'uso dell'espressione liviana, ma anche guardando al contesto cui si riferisce. Lo stesso Wegner

---

<sup>17</sup> M. Wegner, *Untersuchungen an der lateinischen Begriffen socius und societas*, Göttingen 1969 (soprattutto pp. 96 e segg.)

<sup>18</sup> Wegner cit. p.104 (cfr. Ilari cit. p. 2 n. 4).

<sup>19</sup> In particolare, si evidenziano delle forme intermedie tra la forma asindetica (ritenuta più antica anche da Wegner) e quella legata, la quale ultima si presenta inizialmente in ambito militare, in correlazione a *pedites* o *equites*. Un esempio di questa forma mista è ad es. Liv. 32,8,7: *peditum socium et Latini nominis* (Wegner, cit. p.96)

<sup>20</sup> E' il caso (tanto per citarne uno) di Liv. 39,38,10 (siamo sempre a Wegner, cit. p. 96).



si è reso conto del fatto che molto, in queste occorrenze, è legato al contesto dell'arruolamento militare: <<Nel tempo più antico, la forma di schedatura è l'origine dell'accostamento di *socii* e *nomen Latinum*, per un certo tempo da mettere allo stesso livello, mentre per *socii*, il suo ambito si manifesta in un regolare contesto militare. Le occasioni nelle quali entrambe le espressioni, così stereotipe, sono state accostate vicino e potevano apparire come una espressione compatta, erano diventate le stesse, come spesso avviene, nei passi di Livio, per la deliberazione del senato sull'arruolamento delle truppe.>>.<sup>21</sup>

E' chiaro che il contesto dell'arruolamento è stato fondamentale per l'assimilazione dei Latini e degli altri alleati. Le procedure con cui avveniva questo arruolamento ci sono note dalla relazione normativa di Polibio<sup>22</sup> e dalla informazione specifica di Livio<sup>23</sup>, relativa al 193. I due resoconti sono concordi: il magistrato incaricato del mandato provinciale si occupava della leva cittadina e, oltre a ciò, di quella dei *socii*, che avveniva convocando i rappresentanti delle singole comunità, che dovevano fornire le truppe. Con costoro, il magistrato romano si accordava sul numero da fornire e sul luogo dell'incontro.<sup>24</sup> L'accordo era sancito sul Campidoglio con giuramento, dunque in una situazione che accentuava l'aspetto formale della procedura. In particolare, poi, il racconto di Livio (o della sua fonte annalistica) accentua, nel caso specifico del 193, l'incitamento del console, che i legati alleati si affrettassero alle porte, e operassero in fretta, *ut maturaretur res*. Evidentemente, la retorica e l'ideologia hanno un loro peso in questo racconto<sup>25</sup>. Non è nemmeno sicuro che, ancora all'inizio del II sec., l'arruolamento di svolgesse precisamente in questo modo. Quello che sappiamo è però sufficiente a sostenere che le *συνμαχίδες πόλεις ἐκ τῆς Ἰταλίας* di cui parla Polibio, parimenti ai *socii et Latino nomini* di cui riferisce Livio, siano sia Italici che Latini<sup>26</sup>. Ma semplicemente perché, siccome tutti

---

<sup>21</sup> M. Wegner, cit. p. 96 Sui caratteri relativi a questi senatoconsulti, la bibliografia fondamentale è in Ilari, cit. p. 87

<sup>22</sup> Pol. 6, 21,4-6, che non distingue tra Latini e italici

<sup>23</sup> Liv. 34, 56, 4-6

<sup>24</sup> Seguo l'interpretazione di A. Toynbee, HL, vol. I pp. 427-28 e 430-31, corretta però tenendo presente E. Lo Cascio, *I "Togati" della "Formula Togatorum"*, in *AIHS* 12 (1991/94) p. 309-328, il quale ritiene che il numero massimo fosse fissato prima (fissazione che già Toynbee spiegava proprio sulla base di Liv. 27,9 e 41,8: se ci si lamenta di non poter fornire le truppe in base a una formula, allora questa deve essere fissa a priori), ma dai soci e sulla base di un censimento locale; poi, all'interno di questo numero fisso, era comunque da concordare il numero preciso (*simpulum ex formula*), stabilito da Roma, che doveva essere funzionale ad una pianificazione organizzativa che tenesse conto degli arruolamenti complessivi.

<sup>25</sup> Per la verità, Toynbee loc. cit. ritiene che in questo caso specifico (34,56) l'arruolamento eccedesse la normale Formula Togatorum. Si trattava senza dubbio di un'aggiunta ad un arruolamento già compiuto in virtù di un'emergenza eccezionale (i Liguri che premevano sul territorio pisano). Ma dei rappresentanti delle comunità convocati dal console, Livio dice espressamente (34,56,5) *qui milites dare debebant*. Poiché pare chiaro da sufficienti motivi addotti sia dal Toynbee (cit. HL vol. I p. 426 e 497) che da Ilari (cit. p. 88) e da Brunt (IM p. 545) che le comunità non venivano coinvolte tutte insieme, forse potrebbe essere più economico ritenere che qui siano chiamate in causa altre comunità non chiamate in precedenza, ma sempre sulla base della Formula.

<sup>26</sup> Inoltre si noti che, sempre a 34,56 (par. 5) gli alleati convocati dal console sono *socii et Latini nominis*, mentre i contingenti, sempre alleati, disposti dai pretori dell'anno (par. 8) sono definiti *socium Latini nominis*, verosimilmente perché contrapposti ai *Romanorum peditum*. L'assimilazione, ancora una volta, è più sentita nel linguaggio strettamente tecnico- militare.

avevano accordi bilaterali con Roma, tutti erano, latini e non, *socii*.<sup>27</sup> Fa anche riflettere il fatto che Polibio, ancora, presenti l'arruolamento degli alleati come un atto liberamente accolto e deciso: ἐξ ὧν ἄν βούλωνται συστρατεύειν<sup>28</sup>. Tecnicamente ciò non è vero: gli alleati, avendo accettato (a quanto pare già dal 338<sup>29</sup>) il *munus* come obbligo costitutivo del loro rapporto con Roma, non potevano più sottrarsi liberamente senza venir meno all'alleanza contratta<sup>30</sup>. Tutt'al più, si potrebbe distinguere tra gli obbligati a una *formula* fissa (cioè i Latini, qualora fossero gli unici a potersi dire *togati*<sup>31</sup>) e gli altri, ma, nella sostanza, la gestione dei contingenti prestati non cambia e l'assimilazione è possibile in ugual misura.

Allora, se lo stato di fatto della legittimità giuridica dell'arruolamento su base panitalica, affondava proprio sugli obblighi che ogni comunità aveva con Roma, è naturale che tutti coloro che partecipano degli stessi obblighi sono messi sullo stesso piano, a formare l'Ἰταλία. Tutto questo che si è detto certamente conferma in parte l'opinione di Wegner, divenuta poi corrente, che i *socii nominis Latini* siano sia *Latini* in senso stretto che *socii*. Ma vi era un motivo concreto, durante le procedure di arruolamento, per operare questa identificazione: si arruolavano con identiche procedure. Ma poi, le loro truppe operavano in contingenti separati gli uni dagli altri<sup>32</sup> e tutti da quelli Romani, anche se le loro ufficialità (a parte ovviamente il tribuno romano) erano di origine locale.<sup>33</sup>

E ciò non toglie, poi, che le varie città avessero leggi distinte tra di loro e diversi regimi di diritto nei confronti di Roma.

In assoluto, *socii* e *nominis Latini* non sono nello stesso rapporto con Roma ogniquale volta si presentano "grammaticalmente" insieme. Lo sono in relazione all'arruolamento, e allora

---

<sup>27</sup> Cic. Pro Balb. 26,65 dove le colonie latine sono dette *foederatae*. Il fatto che il sistema di alleanze italico fosse basato su accordi bilaterali è ormai acquisito tanto per i latini che per gli italici, si veda U. Laffi, *Il sistema di alleanze italico* in Storia di Roma Einaudi p. 285 e A. Bernardi, *Nomen Latinum*, Pavia 1973 p. 68, ma soprattutto quello che dice A.N. Sherwin-White in *Roman Citizenship* in ANRW I(2) 1972, p. 28; anche Liv. 8,14: già dopo la guerra latina del 338 Roma riorganizzò i rapporti con la ex-Lega o incorporando le comunità nelle *tribus*, oppure secondo modalità bilaterali, caso per caso; dunque, sotto questo aspetto, non vi era di fatto alcuna differenza tra Latini e italici.

<sup>28</sup> Per un commento del luogo polibiano in riferimento alla questione dell'arruolamento, vedi Ilari, cit. pag. 88 e segg.

<sup>29</sup> Così ritiene Toynbee, cit. p. 425

<sup>30</sup> Sull'argomento A. Toynbee, *Hannibal's Legacy* London 1969 vol. I pagg. 424-437; P. Brunt, *Italian Manpower*, London 1970 p. 545-548; Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milano 1974 a p. e E.

Lo Cascio – I "Togati" della "Formula Togatorum", in AIIS 12 (1991/94) p. 309-328

<sup>31</sup> Per Salmon (*The making of Roman Italy* 1982 p. 169 e segg.) l'espressione nasce per definire i soli Latini. In Cicerone i *togati* sono sempre o romani o latini: (Cic. Verr. I 74; II 152 e 154; pro Rab. Post. 27; de orat. I 111 e III 43) e poi non si dimentichi Rhet. ad Her. 4,45 e Virg. Aen. 1,282.cfr. E. Lo Cascio, I "Togati" della "Formula Togatorum", in AIIS 12 (1991/94) p. 309-328

<sup>32</sup> Nel senso che all'interno di una legione, le coorti e le *turmae* potevano essere formate da soldati di una singola comunità o raggruppamento etnico, per cui esisteva una *cohors Camertium*, una *Cohors Prenestina*, ma cfr. Toynbee cit. p. 426 e Ilari cit. p. 89. Inoltre si vedano i seguenti luoghi liviani: 10,33; 23,17-19; 25, 14; 28,45; 33,36. Ma soprattutto significativo è 44,40, dove si descrivono gli immediati antecedenti della battaglia di Pidna e si dichiara esplicitamente la presenza di contingenti separati di marrucini, peligni e sanniti.

<sup>33</sup> Ilari, cit. p. 89

è *per questo* che vengono messi insieme, per altro anche lì, spesso, giustapposti e non sovrapposti<sup>34</sup>.

Vi sono anche luoghi dove riterrei di poter avanzare alcuni dubbi sull'interpretazione di Wegner. Nello spiegare, ad esempio, l'utilizzo dell'espressione *nomen Latinum* accanto a *socii* egli propone una casistica<sup>35</sup> in cui mette insieme quattro luoghi di Livio e poi commenta:

<<L'originaria uscita asindetica al genitivo *socium nominis Latini* è stata posta in un altro caso; perciò *socium* è stato declinato conseguentemente e *nominis Latini* è stato lasciato immutato. Nel primo esempio [...] sono indicate le comunità *socii nominis Latini*, nel secondo alcune persone private, poi dei singoli soldati, in ultimo specialmente le truppe inviate da queste comunità. La spiegazione che si dà di *socii nominis Latini* è all'origine, perciò, da smorzare, poiché Livio in altri luoghi a entrambi i membri dell'uscita originale ha usato i casi citati>>.<sup>36</sup> In sostanza, Wegner sta dicendo qui che *nominis Latini* è in origine una semplice specificazione del tipo di *socii*: dunque in origine si tratta solo di Latini e che poi andrebbe affievolita nel tempo.

Ora, sotto questo paragrafo b) Wegner pone quattro luoghi di Livio, che a lui, come si apprende dalla citazione riportata, sembrano confermare (almeno tre dei quattro), per il sintagma in questione, la stessa "Relazione". Su uno dei quattro però avrei dei dubbi che appartenga allo stesso contesto. I quattro luoghi liviani sono infatti: 1) 44,21,6; 2) 40,42,4; 3) 45,43,7; 4) 45,12,11.

Per i nn. 1, 3 e 4, è facile concordare con Wegner: si tratta sia di Latini che di *socii* italici, ma sempre niente altro che di situazioni militari. Poiché sono d'accordo che qui i Latini sono anche alleati più in generale, rimando a lui per il commento dei passi. Ben diverso è però il caso n.2): il pretore Duronio, di fronte al senato romano e agli ambasciatori del re illirico, contesta a re Genzio di aver commesso *iniuriae* contro dei cittadini romani e alleati di nome latino (*multis civibus Romanis et sociis Latini nominis*). Ma cosa ci può confermare, nella narrazione, che il pretore Duronio qui non insista sulla fruizione del diritto latino come tratto distintivo che privilegi questi individui rispetto agli altri alleati e li renda, perciò, degni di essere affiancati ai Romani? La somiglianza grammaticale con i casi precedenti può essere sufficiente, non trovandoci più in un contesto militare?

Altro esempio: a 31,5,4<sup>37</sup> Livio riferisce il testo di una preghiera pubblica che i consoli P. Sulpicio Galba e Gaio Aurelio dovettero pronunciare su mandato del senato per ingraziarsi gli dèi prima di dichiarare guerra a Filippo (200 a.C.). La preghiera recita così: *Quod senatus populusque Romanus de re publica deque ineundo novo bello in animo haberet ea*

---

<sup>34</sup> Seguendo quest'ordine di idee, si giustifica anche qualche altro luogo di solito trascurato, in cui si parla di soli *socii*, ma a proposito di un *exercitus urbanus*: Liv. 27,3,9: *mille milites de exercitu urbano, par numerus Romanorum sociorumque*, senz'altra denominazione. Non si tratta allora di soli latini. Cfr. infatti il luogo relativo a Catone pretore in Sardegna, Liv. 32,27,4, dove i locali sono detti comunque *socii*. Stesso discorso vale anche per Liv. 43,12 (di cui parla Laffi cit. p.46): *In Macedoniam peditum Romanorum sex milia, sociorum nominis Latini sex milia*, equites Romanos ducentos quinquaginta, socios trecentos. Alteri consuli nullus certus finitus numerus civium Romanorum, quem in supplementum legeret. Id modo finitum, ut duas legiones scriberet, quae quina milia peditum et ducenos haberent, equites trecentos. **Latinorum maior quam collegae decretus numerus**, peditum decem milia et sescenti equites. Quattuor praeterea legiones scribi iussae, quae, si quo opus esset, educerentur...*Sociis nominis Latini sedecim milia peditum et mille equites imperati.*

<sup>35</sup> M. Wegner, cit. p. 98

<sup>36</sup> M. Wegner, cit. p. 99

<sup>37</sup> commentato da Wegner cit. pag. 99

*res uti populo Romano sociisque ac nomini Latino bene ac feliciter eveniret*. Ebbene, qui manca pure il classico genitivo, l'espressione è dunque molto meno coerente con quelle relative ai S.C. *de exercitibus*. Se ne rende in effetti conto anche Wegner, che qui commenta richiamandosi all' *ursprüngliche Funktion*, cioè alla relazione asindetica di partenza. Ma non è poi detto che si tratti di una reminiscenza di antica tradizione. L'espressione poteva qui essere intesa in modo letterale nella sua valenza doppia: *socii* e *nomen Latinum*, in quanto i rapporti con Roma dei primi sono diversi da quelli dei secondi. Infine, anche egli così commenta il nostro Liv. 39,3: <<Anche in 39,3 Livio indica con *socii Latinis nominis* null'altro che il *nomen Latinum* appartenente alla comunità [qui cita Livio e continua:] la relativa [*qui ex undique Latio*] rende molto chiaro che *socii Latini nominis* indica la più vicina definizione necessaria, quando allora le comunità latine sono credute latine. >>.

Dunque, anche Wegner è convinto che qui l'espressione indica i soli latini e non gli italici.

Detto in altri termini, il problema è il seguente: cioè, se il *nomen Latinum* sia una prerogativa dei Latini, in quanto insieme di comunità, i cui membri godono eventualmente di una posizione a parte rispetto a Roma, da un lato, agli altri *socii* dall'altro, oppure il *nomen Latinum* (a un certo punto – e quale? –) diventa un contrassegno atto ad indicare lo status di più popolazioni italiche che vengono a stringere legami omogenei con Roma da quest'ultima condizionati (intendo i *munera*), magari rispetto ad altre categorie di *socii* (*externi*) che tali legami non hanno, o li hanno in modo diverso; questo preciso problema non è risolvibile sulla base delle occorrenze grammaticali, ma va verificato caso per caso, tenendo presente il cambiamento delle epoche in cui si verificano le occorrenze, e dei contesti specifici. Questa seconda interpretazione si porrà come risultato finale di un processo che non si potrà dire chiuso se non con l'ultimo scorcio del II sec., con una forte accelerazione da porre nel periodo graccano.

## §2. *Nomen Latinum*

Può in tal senso anche essere utile tentare di specificare qualcosa in relazione al *nomen Latinum*. Questa espressione, di per sé, indica una distinzione specifica. Anche le città latine (quelle non assimilate nelle tribù romane) sono dotate (a partire dal 338 a.C.) di *foedera*, ma per loro la marca del *nomen* rimane più forte e viene sempre messa in evidenza, a prescindere dalla loro assimilazione (ripeto, spesso in contesti militari) con gli altri alleati. Th. Mommsen la riteneva una marca razziale<sup>38</sup> e in tal senso distingueva un processo che, dall'originario *nomen* inteso come aggregazione di schiatte, avrebbe condotto ad una consapevolezza politica nel *populus*. Può essere anche esatto dire che, alla determinazione *nomen*, sia sottintesa peculiarità di lingua e costumi sociali, ma nulla nelle fonti può dare ad intendere che la razza (almeno ottocentescamente, anche solo intesa come genia) abbia avuto, di per sé, alcun merito in tale consapevolezza. I processi di aggregazione e di assimilazione sono in questo senso molto più evidenti di quelli di distinzione.<sup>39</sup> Un tratto distintivo possiamo trovarlo nella caratteristica della volontarietà, in senso simile a quello che, in ambito lontano da quello della storia romana, poneva F.

<sup>38</sup> Mommsen, StR III 608 n.1 = Droit Public VI, 2, p.227 n.1

<sup>39</sup> In particolare si veda anche P.Catalano, *Linee del sistema sovranazionale romano*, Torino 1965, vol. I, pp. 216-234

Chabod per concetto di nazione<sup>40</sup>, ovviamente purché se ne attenui il carattere deterministico e liberale in senso moderno. Quello che intendo è una consapevolezza di appartenere a un gruppo unitario e riconoscibile, il che non vuol dire organizzato politicamente in modo troppo rigido, sicuramente non in modo esplicitamente normativo, per quanto con un'organizzazione istituzionale tutto sommato riconoscibile. Si prenda, ad esempio, questo noto luogo di Cicerone:

**Molti sono i livelli della società umana. Se si procede discendendo da quella società infinita, più vicina a noi è la società dello stesso popolo, nazione, lingua, società nella quale tutti gli uomini sono compresi; ancora più in basso, è appartenere alla stessa città. Essere cittadini significa avere molte cose in comune: il foro, i templi, i portici, le vie, le leggi, il diritto, i tribunali, il voto, ma soprattutto le costumanze e le affiliazioni e affari e istituzioni prodotti dalla relazione dei molti con i molti. [Cic. de off. 1,53]<sup>41</sup>.**

L'impostazione risente ovviamente del clima culturale accademico. Esiste una *infinita societas* che raccoglie in sé una struttura organizzata per *gradus*. Ma quella più vicina (*proprior*) per Cicerone non è basata su legami naturali, quali la parentela genetica, ma con origini comuni (*natio*), *linguae*, *societates* si intende la comunanza attuale delle persone, in modo che gli uomini possano unirsi dal basso (*multis cum multis relationes*). Qui non è utilizzato il termine *nomen*, però il luogo è importante perché indica il riconoscimento di legami sociali extra-giuridici, intesi in modo anche prevalente. E non si tratta di un legame di tipo genetico, come si può chiarire meglio da questo altro luogo:

**E così : sono *gentiles* quelli che godono di uno stesso *nomen*. Ma non è sufficiente. Devono essere nati da uomini liberi. Ma nemmeno questo è abbastanza. Nessuno dei suoi antenati deve mai essere stato schiavo. Ma anche adesso ci manca qualcosa. Quelli che non hanno mai subito uno svilimento di posizione. Questo forse è sufficiente. Non mi pare che null'altro Scevola abbia aggiunto a questa definizione. [Cic. Top. 29]<sup>42</sup>**

I due passi appena citati possono comporre un discorso sul fondamento della società nella coscienza romana: il secondo risale almeno all'epoca di Mucio Scevola (fine II-inizio I a.C.). Le persone (abbiamo visto nel luogo precedente) sono unite per *natio*, *lingua* e *gens*. Dopodiché, la *gens*, in senso più lato di quello della singola famiglia, è composta da coloro che condividono il *nomen*. Non devono essere per forza parenti di sangue: i *gentiles* sono appunto accomunati dal *nomen* e dal reciproco riconoscimento (cioè non devono avere legami di schiavitù, né presenti, né pregressi nella loro famiglia, cioè devono essere *ingenui*).

---

<sup>40</sup> F. Chabod, *L'idea di Nazione*, Bari 1961 p. 58:

<sup>41</sup> Cic. de off. 1,53: *Gradus autem plures sunt societatis hominum. Ut enim ab illa infinita discedatur, propior est eiusdem gentis, nationis, linguae, qua maxime homines contiguntur; interior etiam est eiusdem esse civitatis; multa enim sunt cives inter se communia, forum, fana, porticus, viae, leges, iura, iudicia, suffragia, consuetudinae praeterea et familiaritates multisque cum multis res rationesque contractae.*

<sup>42</sup> Cic. Top. 29: *Itemque: Gentiles sunt inter se qui eodem nomine sunt. Non est satis. Qui ab ingenuis oriundi sunt. Ne id quidem satis est. Quorum maiorum nemo servitutem servivit. Abest etiam nunc. Qui capite non sunt deminuti. Hoc fortasse satis est. Nihil enim video Scaevolam pontificem ad hanc definitionem addidisse. Atque haec ratio valet in utroque genere definitionum, sive id quod est, sive id quod intellegitur definiendum est.*

Il *nomen* è dunque una qualifica politica, indica l'appartenenza a un sistema sociale integrato.

Una definizione ancora più specifica la fornisce Cincio Alimento in Festo:

**Si dice *gentilis* uno che è nato da una stessa origine e uno che viene chiamato con quello stesso nome, come dice Cincio: sono i miei gentiles quelli che hanno il mio stesso *nomen*. [Fest. 94L]<sup>43</sup>**

E ciò trova conferma nel fatto, tramandato da Papiniano nel Digesto, che il magistrato aveva sempre il diritto di chiedere a chiunque due dati che ne testimoniassero la cittadinanza: il *genus* oppure la *gens*. Le quali cose hanno funzione analoga, ma pure sono considerate diverse.

**Ogni volta che si compie una *quaestio*, è necessario che si possa provare se uno appartiene o no a un *genus* o a una *gens*. [Papinianus, Dig. 22,3,1]<sup>44</sup>**

Al di là di ciò che si possa intendere con *probare* è chiaro che, sebbene al *nomen* possono partecipare anche altri elementi che non la *gens* o il *genus*, rimane dirimente un'identità basata su precise relazioni sociali di affiliazione. Tutto questo, i giuristi romani lo dicono in relazione al *nomen Romanum*, precisamente quello che nel 390 un manipolo di cittadini volle ostinatamente difendere contro i Galli che invadevano la città<sup>45</sup>. Ma questa identità forte potevano sentirla (o averla sentita) anche altri popoli. Abbiamo infatti testimonianze di altri *nomina*<sup>46</sup> soprattutto per il periodo arcaico (ma non solo) che segnalano l'importanza di questa distinzione dal punto di vista politico-comunitario. Il fatto che, accanto ai *nomina* italici, compaiano poi anche un *nomen Aetolorum* o un *nomen Macedonum* lascia pensare che questa classificazione appartenesse all'ambiente romano-latino, da cui poi si sarebbe potuta estendere. Probabilmente, il significato di *nomen Latinum* perse, o trasformò in buona parte, la sua valenza di "condivisione di relazioni personali, tradizioni e cultura", ma questo non vuol dire che non continuassero ad esistere buone ragioni per tenerlo in vita dal punto di vista giuridico. In effetti, si potrebbe anche intendere come una qualifica utilizzata dai Romani per descrivere la realtà latina dal loro punto di vista. Ma questo non toglierebbe nulla, anzi confermerebbe il significato politico dell'espressione.

Quello che rende il discorso sul *nomen Latinum* utile qui, è il fatto che i Romani adottavano un atteggiamento, nei confronti dei Latini, diverso rispetto a quello verso gli altri popoli alleati. Riconoscevano il *nomen*, ne riconoscevano un *genus* a parte, e cioè, nel senso di Cicerone, quella comunità di *forum, fana, porticus, viae, leges, iura, iudicia, suffragia, consuetudinae praeterea et familiaritates*. Questo atteggiamento, più che rendere riconoscibile il singolo latino che si trasferisce nell'Urbe, è utile all'amministrazione per attribuire ai supposti membri di queste comunità una particolare posizione giuridica, che alla fine ne fa emergere la presenza come gruppo ed è a fondamento della loro possibilità di espulsione. Ma allora, se questo è vero, tanto più la questione non è se il singolo straniero

---

<sup>43</sup> Fest. 94L : *Gentilis dicitur et ex eodem genere ortus, et is, qui simili nomine appellatur, ut ait Cincius: gentiles mihi sunt qui meo nomine appellantur.*

<sup>44</sup> Papinian. in Dif. 22,3,1: *Quotiens quaeretur, genus vel gentem quis haberet nec ne, eum probare oportet.*

<sup>45</sup> Liv. 5,39,10

<sup>46</sup> per alcuni esempi v. P. Catalano, *Linee cit.* p. 218-19 e 225

potesse o meno trasferirsi a Roma, ma in che modo poteva essere recuperato ad un'identità giuridica rispetto alla comunità ospitante e, in funzione di questa identità (riconosciuta da Roma, ma, poi, non per forza propugnata dallo straniero), essere trattato e gestito.

### § 3. *Latinus come sinonimo di Italicus?*

La tesi che vorrei sostenere qui è che il *nomen Latinum*, almeno nella prima metà del II sec. a.C., sia ancora da considerarsi distinto dagli altri *populi foederati* italici e ciò vale almeno fino al periodo graccano. Quanto si è già detto già va in questa direzione.

In tal prospettiva, è da analizzare attentamente uno dei contributi più interessanti e anche tra i più citati relativi alla tesi contraria a quella da me esposta, cioè alla tesi di chi ritiene Latini e Italici essere sostanzialmente la stessa cosa già a partire dal periodo successivo alla Guerra Latina. Si tratta dell'intervento di P. Catalano<sup>47</sup> sugli Studi Volterra, poi ripreso dallo stesso autore, con qualche significativo ampliamento, anche in ANRW II,16, 1 (1978)<sup>48</sup>.

Nel primo dei due contributi, lo studioso esordisce così: <<E' noto che Livio designa frequentemente come *Latini* tutti i *socii italici*>>. Egli in sostanza ritiene che, sebbene negli storici antichi l'occorrenza presenti una distinzione tra Latini e Italici, questa costituirebbe una semplice endiadi (con un solo oggetto, dunque) già nel periodo in esame. Data l'importanza che in dottrina ha assunto questa posizione, sarà forse il caso di darne qui un breve resoconto, per poter poi discuterne la sostanza. Egli fornisce i seguenti quattro punti a conferma della sua tesi.

- 1) La *lex de piratis persecutendis* (ca. 101-100 a.C.) e nella fattispecie questo passo : σύμμαχοι τε ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατῖνοι (FIRA I<sup>2</sup>, 9, p.122)<sup>49</sup>.
- 2) Un luogo preciso dell'invocazione riportata dal Commentario ai Ludi Secolari (V a 55-56) in cui si impetra da Apollo, tra le altre cose, *uti semper Latinus obtemperassit*.
- 3) Un riferimento dello storico Flegonte di Tralle (F. Gr. Hist II B, n.257, F 37 [p.1189]) allo stesso oracolo, che avrebbe dato origine ai *Ludi saeculares*, dove si dice che, se i Romani indiranno i giochi di Apollo, ὑποταγήσεσθαι τοὺς ἀφεισθῶτας Λατίνους, tra l'altro quando, nel corso dell'oracolo, l'Italia tutta e i Latini sono comunque distinti: καὶ σοὶ πᾶσα χθὼν Ἰταλὴ καὶ Λατίνων αἰὲν ὑπὸ σκῆπτροισιν ἐπαυχένιον ζυγὸν ἔξει.
- 4) Un luogo specifico del carne che lo scoliasta Sabidio (Schol. Veron. Aen. 10.241) riporta come riferito dai sacerdoti Salii una preghiera propizia da proferirsi prima di mandare l'esercito in guerra, in cui, volendo con questo invocare tutti i soldati, così esordisce: *equites et pedites nomenque Latinum*, dove, ancora una volta, vi è una chiara distinzione dei Latini dagli altri, il che P. Catalano non evita di notare,

<sup>47</sup> P. Catalano, *Latinus come sinonimo di Italicus nel linguaggio giuridico e religioso* in Studi in onore di E. Volterra IV, Milano 1971 pp. 799-809

<sup>48</sup> pp. 516-521. Laddove non sarà specificato, mi riferirò a questa seconda versione.

<sup>49</sup> La legge ci è pervenuta in due esemplari, ritrovati a Cnido e a Delfi: qui faccio riferimento a quello di Delfi, II.6-7. Cfr. W. Blüme, *Die Inschriften von Knidos*, vol. I Bonn 1992 n.31

sostenendo che comunque, in quel luogo, ci dovevano essere sia gli uni che gli altri. Questo è indubbiamente il luogo più debole dei quattro, una volta accettato il discorso relativo all'ambito militare che facevo prima. Non c'è bisogno di commentarlo nello specifico.

Gli argomenti forniti da P. Catalano sono accoglibili di per sé, ma in realtà non sembrano risalenti più indietro del periodo graccano, come vado di seguito ad illustrare.

#### **§4. Σύμμαχοι τε ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατῖνοι nella *lex de piratis persequendis***

Il testo greco ( a noi pervenuto in due versioni), della latina *lex de piratis persequendis*<sup>50</sup> presenta effettivamente l'espressione relativa ai soggetti interessati indicando indistintamente Latini e Italici come Λατῖνοι. Sempre seguendo P. Catalano, anche U. Laffi<sup>51</sup> ha richiamato l'attenzione su tre passi, due della versione di Cnido e uno di quella di Delfi.

Cnido col. 2 ll. 6-9: οἱ τε πολῖται Ῥωμαίων οἱ τε **σύμμαχοι ὀνόματος Λατίνου** ὁμώως τε τῶν ἔθνων, οἵτινες ἐν φιλίας τοῦ δήμου Ῥωμαίων εἰσίν.

Cnido col. 3 ll. 31-34: τοὺς πολίτας Ῥωμαίων καὶ **τοὺς συμμάχους Λατίνους** τε τῶν τε ἐκτὸς ἔθνων οἵτινες ἐν φιλίας τοῦ δήμου Ῥωμαίων εἰσίν.

Delfi (B ll. 6-7[traduzione corrispondente al luogo precedente]): πολῖται Ῥωμαίων **σύμμαχοι τε ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατῖνοι** τὰ τε [ ἐκτὸς ἔθνη] οἵτινες ἐν φιλίας τοῦ δήμου Ῥωμαίων εἰσίν.

Nel primo caso, abbiamo una più o meno corretta traduzione letterale di *socii nominis Latini*, il che, pertanto, non pone problemi diversi delle altre occorrenze dell'espressione. Nelle altre due non c'è motivo di credere, secondo Laffi, che facciano riferimento a categorie diverse: <<...tutto induce a ritenere che nell'originale latino figurasse l'espressione asindetica *socii nominis Latini*, non bene intesa, in questo caso, dal traduttore.>><sup>52</sup>

Rimando ai commentatori per quanto concerne la legge in sé e la sua funzione nell'ordinamento provinciale romano. Per quello che interessa qui, bisogna prendere atto

<sup>50</sup> oggi si tende tuttavia a ritenere che la legge non riguardi solo la pirateria, ma che si tratti in realtà di una *lex de provinciis praetoriis* per l'anno 101/100, con una specifica disposizione intorno alla pirateria. Una particolarità della legge era, tra l'altro, che affidava al popolo e non al senato la possibilità di scegliere le province pretorie. Per un'interpretazione inquadrata nella politica della fazione mariana v. J.L. Ferrary (v. infra) p. 654-660.

<sup>51</sup> U. Laffi cit.46; vedi W. Blümel, *Inchriften von Knidos*, Bonn 1992, vol. I p. 12-21 : l'iscrizione che ci conserva questa legge (che oggi si pensa essere la *de provinciis praetoriis* e non la *de piratis persequendis* (J.L. Ferrary, *Recherches sur la législation de Saturninus et Glaucia* in MEFRA 89,1977) è divisa in tre blocchi che contenevano all'origine cinque colonne l'uno. La legge è contenuta anche su una tavola di Delfi, che si conosceva già dalla fine dell'800, anch'essa divisa in blocchi distinti e molto più frammentaria.

<sup>52</sup> U. Laffi, cit. p. 46 n. 10



della diversità della versione di Delfi rispetto a quella di Cnido sul punto specifico degli alleati che sarebbero tutelati. Se la versione di Cnido sembra esattamente calcata sul *socii nominis Latini*, invece σύ[μμαχοί] τε ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατίνοι non sembra tradurre letteralmente l'espressione suddetta per l'evidente riferimento all'Italia, che lì non compare, e di cui i Latini sono detti essere specifica parte.

Questo elemento, espresso in questo senso giuridico, compare in due sole altre leggi, non lontane nel tempo da questa: 1) la *lex Bembina de repetundis* - 123-122 a.C. - (l.31): *iubetque conquaeri in terra Italia in oppedis\*foris\* conciliabolis*; 2) la *lex* (come è noto, incisa sull'altro lato della pietra) *Bembina agraria* del 111 a.C.(l.21) (: *sociumve nominisve Latini, quibus ex formula togatorum milites in terra Italia inperare solent*. Anche se questa seconda legge è agraria, il cenno fa evidente riferimento alle procedure di arruolamento.

Ma, soprattutto, l'espressione ricorre quasi uguale in Pol. 6,24: συμμαχίδες πόλεις ἐκ τῆς Ἰταλίας, anche qui in riferimento all'arruolamento e indistintamente riguardanti tutti i *socii*, non solo i Latini. Manca infatti qualsiasi specificazione, che invece nella *lex de piratis* è presente.

Che per Ἰταλία si intenda l'insieme, anche politico, delle genti legate a Roma, è stato bene messo in evidenza anche in un bel saggio di E. Lepore<sup>53</sup>, il quale sottolinea la derivazione magnogreca del concetto, che compare per la prima volta nel secondo trattato tra Roma e Cartagine, nel 306, proprio perché Roma aveva ereditato l'egemonia che era stata dei Siracusani e che aveva avuto un suo momento di forte sintesi con l'avventura politicamente unificante di Alessandro il Molosso<sup>54</sup>. Il termine è in vero poi contrapposto alla *Sicilia* come provincia separata<sup>55</sup>, ma si tratta ancora di distinzioni geografiche, di ambito della competenza magistratuale.

Esiste però una dimensione del concetto di Ἰταλία che invece è più politica. Per esempio, laddove la fonte cui fa riferimento Dione Cassio, parla di un γένος Ἰταλίας a proposito dei Mamertini<sup>56</sup>. Ovviamente, l'annalista vuole sottolineare l'affinità con i Romani, che giustificerebbe il loro intervento a Messina, ma non è impossibile che dietro la rievocazione di quegli eventi vi sia ben altra affezione per un Ἰταλία che di geografico non ha più niente.

Non diversamente avviene per le πόλεις ἐκ τῆς Ἰταλίας di Polibio. Sono tutte le comunità, latine e italiche, che rientrano nel *munus* romano.

Ora, tanto su tutti e due i lati della *Tabula Bembina*, così come nella concezione di Polibio, la parola *Italia* è da sola sufficiente ad indicare tutti gli alleati italici di Roma, Latini e non: solo nella legge di Delfi si sente il bisogno di specificare: Λατίνοι. Tradurre *in terra Italia* con ἐκ Ἰταλίας sarebbe stato più che sufficiente a indicare tutti i contraenti in

---

<sup>53</sup> E. Lepore *L'Italia nella formazione della comunità romano-italica* in Klearchos 5 (1963) pp. 89-104

<sup>54</sup> E. Lepore, cit. p. 99-100

<sup>55</sup> E. Lepore, cit. p. 103 e cfr. Liv. 28,38,12 e Pol. 1,5,2

<sup>56</sup> Dio. Cass. fr. 43, 6 Melber.

passi analoghi dove non c'era bisogno di distinguere.<sup>57</sup> Infatti, Polibio non distingue. Non c'è pertanto alcun motivo per appiattare i Latini sugli Italici quanto al loro statuto giuridico, nel senso della legge: a meno che non si voglia far riferimento ai soli Latini, tra quelli che hanno origine italica.

Per lo meno si dovrà ammettere che per ben due volte (su tre casi) vengono citati solo i Latini, dunque il problema è identico a quello per *socci nominis Latini* e che il ragionamento di U. Laffi è quanto meno reversibile: può essere asindetico oppure no, a seconda dei casi, come si è visto più sopra.

Si potrebbe ancora ipotizzare che tutti gli italici in oriente vengano chiamati Λατίνοι, ma ciò è, invalidato dalla lettera del testo di Cnido (l.6), abbastanza esplicito a parlare ὀνόματος Λατίνου e dal fatto che, normalmente, gli italici in contesti extra-italici sono chiamati Ρωμαῖοι, non Λατίνοι.

Inoltre è anche il contesto stesso del testo della legge che avvantaggia questa tesi. La legge<sup>58</sup>, infatti, dispone che sia il console (lo ὕπατος) a inviare alle singole comunità le disposizioni (γράμματα) necessarie alla tutela dei romano-latini. E' insomma l'autorità romana che garantisce l'adeguata protezione dei tre gruppi (Romani, Latini, amici del popolo romano), perciò la distinzione non è ad arbitrio delle comunità locali, non è per loro la distinzione, ma per le autorità romane.

Se non vi fosse stato il bisogno di esplicitare la distinzione, non si sarebbe fatto, come del resto non è stato fatto per la *de repetundis* del 123

Detto, infine, in altri termini: il problema qui non è capire se Latini e Italici vengano accomunati nella legge in questione, ma chiarire bene la genesi dell'espressione ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατίνοι, soprattutto il ruolo dell'*Italia*. Quest'ultima, accanto a Λατίνοι, compare solo un'altra volta, nell'oracolo che costituisce il terzo elemento addotto da P. Catalano, e dove, come si vedrà, il riferimento all'Italia emerge come sistema sovranazionale in cui i Latini si vanno a distinguere (pur all'interno di quel sistema) e non ad appiattare.

### **§ 5. L'oracolo di Flegonte e il VII Commentario ai Ludi saeculares: utique semper Latinus obtemperassit**

La formula *utique semper Latinus obtemperassit* presente nella VII *Comm. Lud. saec. sept.*, Va, 55-56<sup>59</sup>, di età severiana, a detta dello stesso Catalano <<risale certo a un periodo in cui i Romani temevano una defezione dei federati latini>><sup>60</sup>. Il problema posto dalla critica e riportato da Catalano, su questo punto non è legato a quali siano i Latini cui ci si riferisca, ma a quando siano stati indetti i primi *Ludi saeculares*.

---

<sup>57</sup> nella *Bembina* la necessità di distinguere c'era, ecco perché si mette in chiaro che si parla sia di Latini che degli altri, vedi oltre.

<sup>58</sup> cfr. W. Blüme, cit. p. 20-21: Knido col. III l. 28-37 e Delphi Block B ll. 6-8

<sup>59</sup> G.B. Pighi, *De ludis saecularibus populi Romani Quiritium*, Milano 1941, p. 164. Oggi una buona bibliografia la fornisce F. Bernstein, *Ludi Publici*, Stuttgart 1998 p. 131, ma forse più comprensivo è P. Brind'Amour in ANRW II 16,2 (1978) p. 1334-1417.

<sup>60</sup> P. Catalano, *Latino come sinonimo...*cit. p. 801

Si dà cioè per inteso che la preghiera in questione risalga all'origine di quei giochi. Per la questione sull'origine di questi ultimi, Catalano si riconduce datato contributo di G.B. Pighi.<sup>61</sup> Le date possibili sono sostanzialmente due: o il 348, o (più probabilmente) il 249 a.C.. Per la prima data, l'espressione non fa alcun problema, perché, in quella data, i Latini sono i principali alleati di Roma, godono di piena autonomia e sono coalizzati in una Lega strutturata politicamente in quanto tale. La preghiera ha lo scopo di scongiurare che essi si allontanino dall'alleanza romana. Così intesa, dunque, quella preghiera non può stupire, né sembra abbia stupito i commentatori.<sup>62</sup> Tuttavia, non sembra questa la data corretta<sup>63</sup>, sicché, ponendo questa fondazione nel 249<sup>64</sup>, durante la prima guerra punica, l'espressione diventa di più difficile interpretazione.<sup>65</sup> Potrebbe trattarsi di un riferimento alla guerra latina<sup>66</sup>, o da mettere in connessione ad altri giochi, quelli Terentini.<sup>67</sup>

La preghiera in questione, in ogni caso, non parla che di *Latinus*, quale che sia il contesto originario in cui è stata composta. Da quel solo testo è impossibile a chiunque supporre una sua valenza “pregnante” che implichi anche altri *socii* non latini.

Perciò, stabilito che, di per sé, la preghiera che ci è tramandata dal commentario ( che è d'origine epigrafica)<sup>68</sup> non parla che di “Latinus”, il punto rilevante per il tema in questione, e cioè l'identificazione di Latini e Italici, viene indicato (da P. Catalano) nella possibilità di un confronto tra questo testo di preghiera e l'oracolo riportato dallo storico, liberto dell'imperatore Adriano, Flegonte di Tralle. Costui, nel suo *Περὶ μακροβίων*, di cui ci rimane qualche frammento<sup>69</sup>, riporta, per intero, una profezia sibillina la quale, Flegonte dice, essere quella che dette origine ai giochi secolari. Un commentatore moderno<sup>70</sup> aveva già notato la possibilità di questo confronto, affermando che la formula del commentario è ripresa non già dall'oracolo in sé, ma dal § 4 dell'opera di Flegonte (del frammento che ce ne rimane) il quale paragrafo, a sua volta, “riassumerebbe” l'oracolo<sup>71</sup>. Riporto allora questo § 4 di Flegonte:

---

<sup>61</sup> G.B. Pighi, cit. p. 6

<sup>62</sup> Pensano in questo modo (cioè propendono per la data del 348), Taylor 1934, p. 109 e seg. e Piganiol (v. n. 45) pp. 220-222

<sup>63</sup> L'argomento principale è che in realtà, parla nel 348 (oltre a dare dei problemi nell'identificazione dei ludi con il *lectisternium* che si sarebbe compiuto quell'anno) significa considerare errata la testimonianza chiara ed esplicita di Varrone (in Cens. 1,17).

<sup>64</sup> Come ritenevano già Th. Mommsen, *Chron.* p.180, M.P. Nilsson e J. Gagé (v. nota successiva)

<sup>65</sup> J. Gagé. *Recherches sur le jeux saéculaires*, Paris, 1934, p.55 n.2

<sup>66</sup> lo pensa Piganiol, *Jeux saéculaires* in REL 38, 1936 p. 220 e segg.

<sup>67</sup> P. Wuilleumier, *Tarente et le Tarentum* in REL 16,1938, p. 139 e segg. D'altra parte, anche Pighi (cit.) ritiene che nel 348 i ludi indetti per quel *lectisternium* furono in seguito presi come la falsa riga dei successivi *saeculares*. I *saeculares* erano legati ai *ludi Terentini*, che si tennero nel 463 e nel 363, proprio per risolvere una pestilenza. Si sarebbero poi dovuti tenere nel 263, ma in quella data non vi fu pestilenza, così non si tennero, mentre invece si sarebbe deciso di tenerli nel 248, cioè cento anni dopo la pestilenza del 348. In quel caso, la formula potrebbe derivare comunque dall'occasione del 348. L'incarico che Augusto commissionò a Capitone, prevedeva espressamente che si sforzasse di far rivivere il più possibile la tradizione (Zos. 2,4,2).

<sup>68</sup> cfr. P. Romanelli, *Notizie degli scavi*, 1931, p. 313-345, preghiera, tra l'altro, che non compare tra i resti dei commentari augustei, né tantomeno la formula qui intesa.

<sup>69</sup> FrHist 257 T 1

<sup>70</sup> v. nota successiva

<sup>71</sup> K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, p. 246 n. 4 e p. 298 n. 5. Notava poi come l'ultima parte dell'oracolo suggerisse una tensione tra italici e latini che non potrebbe << essere più antico dell'aspirazione italica alla parità dei diritti >> e da qui sospettava che l'oracolo non potesse essere più antico del I sec. a.C. . Vorrei tuttavia fermarmi alla prima affermazione, che è il vero punto forte per l'identificazione dei Latini con gli Italici.

τὴν δὲ γενεὰν Σίβυλλα ἱστορεῖ ἐτῶν ἑκατὸν δέκα ἐν τῷ χρησμῷ τῷ πρὸς Ῥωμαίους περὶ τῶν αἰωνίων θε[ωρι]ῶν, ἃ Ῥωμαῖοι «σεκουλάρια» καλοῦσι. Τῶν γὰρ συμμάχων αὐτῶν καὶ κοινωνῶν μὴ ἐμμηνόντων ταῖς συνθήκαις ἀλλὰ πυκνὰ μεταβαλλομένων καὶ πολεμούντων αὐτοῖς, ἡ Σίβυλλα ἐχρησμάδησεν ἐπιτελεσθεισῶν τῶν θεωριῶν τούτων ὑποταγέσθαι τοῖς ἀφεστῶτας Λατίνους. Εἰσὶν δὲ οἱ χρησμοὶ οἷδε· [ qui inizia l'oracolo]

P. Catalano<sup>72</sup> ritiene che gli ultimi versi dell'oracolo riportato da Flegonte intendano Λατίνους allo stesso modo della formula *utique semper Latinus obtemperassit* del Commentario ai *Ludi saeculares*. Questi sono i versi dell'oracolo in questione:

Ταῦτα τοι ἐν φρεσὶν ἦσιν αἰὲς μεμνημένος εἶναι,  
καὶ σοι πᾶσα χθὼν Ἰταλὴ καὶ πᾶσα Λατίνων  
αἰὲν ὑπὸ σκῆπτροισιν ἐπαυχένιον ζυγὸν ἔξει. (vv. 34-36)

Anche qui, come nel caso della *lex de provinciis praetoriis*, compare la dicitura *χθὼν Ἰταλὴ*. E' evidente che, in questa formulazione, i Λατίνοι sono ben differenziati dalla πᾶσα χθὼν Ἰταλὴ. Quello che però è più importante, nel contesto specifico, è che non si vede quale prova ci sia della relazione stretta tra la formula del commentario *utique Latinus obtemperassit* e questi tre versi finali dell'oracolo di Flegonte. E' vero che anche K. Latte sottolinea che la forma dell'oracolo ne segue il senso, ma dice anche che appartengono a due periodi molto diversi. Trascrivo qui le sue parole in proposito: <<E' chiaro che Varrone (Ant. 5) indica il 249 come origine di questa festività. Dopo aver testimoniato, dalla formula riemersa nell'età dei severi: *utique Latinus obtemperassit*, che i Giochi secolari sono del 348, così è chiaro che l'espressione che vi è in Fleg. Macr. 4 riassume l'oracolo. Questa è, al più tardi, la situazione della fine del I sec. a.C., allo scoppio della guerra sociale >>.

In pratica, Latte sta dicendo che Flegonte ha riassunto quei tre ultimi versi nel cap. 4, dove dice: ἐπιτελεσθεισῶν τῶν θεωριῶν τούτων ὑποταγέσθαι τοῖς ἀφεστῶτας Λατίνους. Ma deve rimanere chiaro che è Flegonte che, nel par. 4, sta identificando latini ed italici, **non** l'oracolo. In quest'ultimo, Italici e Latini sono distinti, anche con qualche enfasi retorica (καὶ... πᾶσα... καὶ πᾶσα...). Il collegamento, poi, tra l'oracolo in questione e la preghiera del commentario è tutta supposta (e non è escluso che sia stato proprio Flegonte che abbia pensato ad un confronto), e a questo punto il paragone vale più per il riassunto che ne rende Flegonte che non per l'oracolo in sé.

Ma, ancora, c'è un altro elemento che pare interessante: l'oracolo di Flegonte ci offre una formulazione che non si trova altrove: πᾶσα [χθὼν] Λατίνων. L'epigrafe di Delfi ci offriva l'espressione ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατίνοι, dove si vuole probabilmente già ribadire l'appartenenza a un sistema integrato, in cui però sono distinguibili i *Latini* dall'Italia che ne costituisce lo sfondo. Nel luogo liviano 39,3 abbiamo poi una formulazione ulteriore e

---

<sup>72</sup> cit. p.803

anche più risalente: *Latini toto ex undique Latio*. E questa formulazione, è molto ben confrontabile con πᾶσα [χθών] Λατίνων. Se mettiamo infatti in parallelo queste due espressioni:

### *ex undique Latio*

πᾶσα [χθών] Λατίνων

Si può osservare che sono rispettati i principali caratteri semantici: 1) la territorialità specifica e 2) la totalità. E' questa, pertanto, la versione che l'oracolo va a tradurre, laddove l'altra ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατίνοι (100 a.C.) è già più evoluta, perché la nazionalità specifica è messa in relazione con un sistema giuridico più integrato.<sup>73</sup>

In sintesi, alla luce di quanto illustrato sin qui, se mettiamo in parallelo le espressioni analizzate, emerge come i vari concetti: *socii*, *Latini*, *Latium*, *Italia*, siano indipendenti tra di loro, dando origine a varie composizioni, ma conservando sempre la loro identità.

- 1) *sociorum Latini nominis, qui toto undique ex Latio* (Liv. 39,3)
- 2) συμμαχίδες πόλεις ἐκ τῆς Ἰταλίας (Pol. 6,24)
- 3) πᾶσα χθών Ἰταλὴ καὶ πᾶσα Λατίνων (in Fleg. Περὶ Μακροβίων, FrGrHist. 257T).
- 4) σύ[μμαχοι] τε ἐκ τῆς Ἰταλίας Λατίνοι (Delfi B II.6-7)

Non è pertanto plausibile che la vicinanza dei vari termini tra loro abbia una connotazione solo formulare riducibile ad un unico significato comprensivo di entrambe le categorie di *socii*. Da quello che si è detto, all'interno delle singole formulazioni, i singoli termini non perdono, per questo fatto, la loro specificità contenutistica.

## **§6. Sul concetto di Terra Italia**

Non si vuole qui di ripercorrere le testimonianze dell'espressione *terra Italia* al fine di chiarirne la sua risalenza.<sup>74</sup> Quello che interessa all'argomento è solo una conferma del fatto che l'esistenza di un sistema politico-sociale integrato, quale vi fu almeno a partire dalla metà del II sec.a.C., non impedisce che si facciano sentire comunque specifiche distinzioni al suo interno. L'Italia, come concetto geografico, esisteva (almeno in ambito romano-campano) già a partire dalla fine del III sec. a.C. In un famoso luogo di Livio<sup>75</sup> è

---

<sup>73</sup> oppure, ancora, può essere considerata una soluzione trovata in ambito greco per spiegare il termine *nomen* nell'espressione *nomen Latinum/nominis Latini*.

<sup>74</sup> per la qual cosa si veda P. Catalano, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*, in ANRW II,16,1 p.525-553 e id. *Appunti sopra il più antico concetto giuridico di Italia* in Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino 96 (1961-62) p. 198-228. Un buon riassunto di tutta la questione in oggetto è in V. Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milano 1974 p. 3-4 n. 9

<sup>75</sup> Liv. 29,10,4-5. E cfr. G. Urso, *Il concetto di alienigena nella guerra annibalica* in CISA 20 Milano 1994, pp. 223-236, il quale, oltre alla bibliografia del caso, fornisce anche i luoghi dove compare *Italia* o *terra Italia*.

riportata la profezia in cui la Sibilla annuncia che il cartaginese potrà essere cacciato via dalla *terra Italia* solo se si porterà a Roma la Madre Idea.

Con riferimento, forse, ancor più risalente, l'espressione è presente in Appiano<sup>76</sup>, con l'intento di comprendere tutta la federazione italica guidata da Roma, se si ammette che la fonte che lo storico utilizza è addirittura <<anteriore alla guerra marsica>>.<sup>77</sup>

Questa Italia comprendeva certamente il meridione della penisola, ma non andava, a nord, oltre gli Appennini. E ancora, dopo la guerra annibalica, quando descrive la guerra contro i Liguri e i Veneti, Valerio Anziate, in Livio, parla ancora, per la regione oltrappenninica, in termini di Gallia<sup>78</sup> e di Venezia<sup>79</sup>.

L'idea di un'Italia che va fino alle Alpi è per la prima volta in Catone, ed è Polibio a rilevare come l'Italia partecipò, in quanto tale, alla lotta contro i Galli nel 225. Esiste una tendenza, cioè, a vedere nell'Italia qualcosa di contrapposto alle *externae gentes*, agli *alienigena*, concetto che viene recepito con una certa gradualità, che raggiunge la sua maturazione solo in età graccana.

Per altro, il termine Ἰταλία, lo si è detto, compariva già nel trattato romano-cartaginese del 306<sup>80</sup>.

Come G. Urso<sup>81</sup> ha fatto osservare, il concetto di *terra Italia* ha una forte funzione propagandistica, ma in ogni caso le occorrenze mostrano come il concetto sia, nell'ultimo ventennio del III sec., eminentemente ancora spaziale e non politico. Al limite, gli si può attribuire un utilizzo religioso, ma forse ancora perché legato alla spazialità.<sup>82</sup> Sempre in un luogo liviano, il console Terenzio Varrone, dopo la disfatta di Canne, rivolge un discorso alla delegazione capuana convenuta presso di lui - rifugiato a Venosa - per valutare il da farsi dopo la sconfitta<sup>83</sup>, dove li incita a resistere ad Annibale, anche se ormai l'esercito romano sembra allo stremo: dovrebbero far questo in nome della *patria communis* e del fatto che non bisogna più combattere con l'Etrusco o con il Sannita, sicché l'egemonia rimanesse *in Italia*, bensì contro il *Poenus hostis ne Africae quidem indigenam*, un cartaginese che non si sa nemmeno se l'Africa è la sua vera patria.

Insomma, sembra che, alla fine del III sec., il concetto politico di *Italia* possa almeno essere propagandato, se non anche recepito, come eventualmente coesivo delle popolazioni schierate con Roma. La valenza dell'espressione è politico-militare.

Quel concetto etnico-geografico che Dionigi di Alicarnasso e persino Strabone cercheranno alle origini del concetto di *Italia*, che risale a storici quali Ellanico, Antioco di Siracusa, Filino di Agrigento<sup>84</sup> o anche Aristotele, sembra poi manipolato dalle necessità romane.

<sup>76</sup> App. Hann. 8,34

<sup>77</sup> Sul punto v. S.Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Bari 1965 vol. II p. 215 e segg.

<sup>78</sup> Liv. 41,19, 2

<sup>79</sup> Liv. 41,27, 3

<sup>80</sup> Pol. 3,26 e sul punto cfr. E. Lepore, *L'Italia nella formazione*, cit. p. 99

<sup>81</sup> G. Urso cit. p.225.La prima attestazione in questo senso è quella di Catone (Orig. 85 in Serv. Aen. 10,13): *Alpes quae secundum Catonem et Livium* (allude a 21,35,9) *muri vice tuebantur Italiam* e anche nell'orazione *de Achaëis* (in Gell. NA 2,6,7): *Cum Hannibal terram Italiam laceraret et vexaret*.

<sup>82</sup> v. P.Catalano, *Aspetti spaziali* cit. 529 e segg., dove si ricorda il bisogno che si aveva di trarre auspicci o eleggere dittatori che fossero su *agrum Romanum*, il quale era sito solo in Italia (v. Serv. ad Aen.2,78).

<sup>83</sup> 23,5,4-14

<sup>84</sup> Sul che si può vedere, a parte E. Lepore *L' Ἰταλία nella formazione*, cit. 89- 100 ma anche le fonti specifiche in L. Matteini, *L'Italia nel Περί Ἰταλίας di Antioco di Siracusa* in *Helikon* 1978/79 p. 293-300 e C. Cuscunà in *Quale Italia per Antioco?* in *Kokalos* 41 1995 p. 63-78

Verrà perciò ripreso solo come materiale antiquario in epoca tardo-repubblicana e imperiale. La frattura tra riflessione storico-geografica di ambito magnogreco e pubblicistica romana sia assolutamente evidente.<sup>85</sup>

Ciò lascia facilmente presumere che, nel momento in cui i Romani vinceranno la guerra e si assicureranno una egemonia assai più forte di quella con cui l'avevano cominciata, il concetto politico e giuridico di Italia potesse trovare il suo ruolo strategico nella politica (soprattutto militare) da intrattenere con gli alleati. Eppure, se ci manteniamo al cinquantennio dopo la guerra, ancora questo concetto sembra utilizzato in senso ambiguo, come ad esempio nel discorso che Catone rivolge agli Achei nel 151 a.C. (v. sotto n. 57). L'opinione di G. Urso, che segue P. Catalano<sup>86</sup>, è che qui vi sia una valenza esclusivamente geografica del concetto, anche se a ben vedere, in quel discorso, potrebbe trasparire anche un'altra intenzione. L'Italia di quel discorso è tutta, indistintamente, *lacerata et vexata*, non sono poste differenze, tra chi, pur in Italia, è stato con Annibale o magari ha subito più i Romani che non i Cartaginesi. L'unità dell'Italia è già forse uno strumento con cui suggerire un'unità (sotto Roma) della Grecia. Ma come la Grecia contro Perseo, nemmeno l'Italia era unita indistintamente contro Annibale e omogeneamente esposta alle sue angherie; di questo, non solo non si fa cenno, ma *non si può più farlo*, nel momento in cui le diversità sono ridotte all'unità. E' detto invece che l'Italia (sic), è stata dilaniata da Annibale, senza distinzioni, e questa è un'impostazione con obiettivi politici chiari.

Un certo slittamento, perciò, verso un utilizzo politico-giuridico pare già in corso, sebbene ancora non del tutto affermato. A questo si affianca il luogo di Polibio (6,24), più volte richiamato, che riguarda il contesto specifico dell'arruolamento. Qui si dà per scontato che tutta l'Ἰταλία è coinvolta nell'arruolamento, lo sono le πόλεις. L'utilizzo del concetto è diventato qui già chiaramente non geografico. L'Italia è considerata come una rete di città συμμαχίδες, il cui coordinamento parte da Roma e ha lì una sua sanzione formale. Possono farsi altri esempi, i quali tuttavia non contribuirebbero ad illuminare ulteriormente un fondamentale punto problematico, che è il seguente: il concetto politico-giuridico-militare di Italia era sufficiente a far accantonare le differenze particolari e specifiche? Nella misura in cui questo punto non è risolvibile con un secco sì o no, sta la cifra di tutte le difficoltà che abbiamo oggi, a ripercorrere i nessi di quelle distinzioni, che risultano probabilmente confuse solo per noi. E' vero, ad esempio, che Scipione Africano fondò la colonia latina di Italica, e che abbiamo più di una iscrizione che fa riferimento agli Italici<sup>87</sup>. D'altra parte, però, ovunque non vi è necessità di ribadire i legami con Roma, quello di Italia continua a rimanere un concetto geografico. Un esempio molto chiaro ne può essere il seguente luogo di Plauto:

---

<sup>85</sup> Qualche residuo c'è forse in qualche dato annalistico, ad esempio in Liv. 29,38,12 dove l'Italia che viene assegnata al console collega di Scipione nel 206 è detta ora Italia, ora Bruttius. Ma si tratta di residui colti già di matrice annalistica.

<sup>86</sup> Urso cit. p. 225 n.9: dove dice però che Catone usa di solito in senso geografico Italia, ma solo nella *de Achaeis* utilizza l'espressione *Terra Italia*, e appunto qui sembra a me in senso non geografico.

<sup>87</sup> per Italica App. Iber. 38 e CIL II, 1119 = I<sup>2</sup>,2,630. Per le iscrizioni, sono sostanzialmente tre: una pare già del terzo secolo, proveniente dal territorio marsico e che dice, forse in pessimo latino più che in lingua marsica, *apur finem eitalicom*, le altre due sono CIL I<sup>2</sup> 612 e 638, rispettivamente datate al 193 e al 133, provenienti, sempre rispettivamente, una da Alesia in Sicilia, l'altra da Polla.

**Siamo stati trascinati tra gli Istri, gli Ispani, i Marsigliesi, gli Ilari, per tutto il mare superiore, presso la lontana Grecia e tutte le spiagge dell'Italia, dovunque giunge il mare. [Plaut. Men. 235-238]<sup>88</sup>**

Quello che conta non è che si parli di *Italicas oras*, ma che se ne parli *a contrasto* con i vari popoli di due versi prima. Gli Italici semplicemente *non sono* un popolo, anzi non esistono in quanto tali. I sostenitori della “mera espressione geografica” troverebbero qui pane per i loro denti, se non fosse che però le altre testimonianze stimolano a una maggiore complessità di discorso. Questo però non vuol dire che non vi fosse chi, in Italia, volesse concepire gli abitanti della penisola come un’unico oggetto politico-militare. Le due cose convivono, ma la seconda è diretta da un centro, non è immediatamente condivisa dal basso. L’ *Italia* è, da questo punto di vista, una creazione di Roma. Il punto è semmai da dove Roma tragga questa nuova concezione.

Il nome Ἰταλικοὶ compare già in Platone, Aristotele, Teofrasto e Callimaco<sup>89</sup>. Anche se però l’origine etimologica non sembra affatto avere un’origine greca ed è piuttosto l’ambiente greco che ha tentato di attribuire a quella parola un’etimologia conseguente<sup>90</sup>. Dato che prima della fine del IV non ne abbiamo traccia, per quel che sappiamo, in ambito romano, pare lecito supporre che il nome geografico abbia una derivazione pure autoctona, ma sempre localizzata nel meridione. Anche perché “il valore etico-politico”, per dirla con le parole di P. Catalano, rispetto a questi Ἰταλικοὶ, non riguarda le popolazioni autoctone, ma “la parte ellenizzata della Penisola”. L’applicazione di questo termine *a tutti* i popoli della penisola, non sembrando collocabile prima, potrebbe essersi affermato come portato culturale egemonico di Roma, derivato dall’ambito magnogreco. La forma osca *Viteliù* che si trova sulle monete della guerra sociale, potrebbe essere tutto sommato un derivato greco anch’essa. Greci e oschi sono a stretto contatto in Campania già da epoche molto antiche. In definitiva, l’utilizzo del termine *Italia/Italicus* in senso politico e in ambito romano, dallo studio delle testimonianze, sembra molto più legata al sistema di alleanze romano che non alla configurazione dei vari popoli della penisola. *Italia* sembra più che altro essere la denominazione, anche geografica, con cui la classe dirigente romana prese a chiamare la sua stessa organizzazione geo-politica. Se le cose stanno così, non vi è motivo di ritenere che quelle differenze fossero annullate in tempi brevi, o che i legislatori intendessero non tenerne conto.

---

<sup>88</sup> Plaut. Men. 235-238: *Histros, Hispanos, Massilienses, Hilurios /mare superum omnem Graeciamque exoticam /orasque Italicas omnis, qua adgredietur mare, /sumu’ circumvecti*

<sup>89</sup> cfr i luoghi in Catalano, cit. p. 538

<sup>90</sup> La questione è trattata da Lepore, cit. p. 91 e v. note a p. 105-106: l’etimologia greca risaliva a Ellanico (fr.111 J), che però leggeva un digamma che nella parola originaria non c’era: οὐίτουλον, ma oggi questa versione non regge più.



### **§ 7. La querela latina del 187 a.C.: la procedura del pretore**

Livio (con la sua fonte) ci informa che, dopo la petizione delle città latine - la quale petizione tuttavia non richiese attivamente questo provvedimento specifico, ma forse solo un condono per la mancata prestazione militare - i Romani rimandarono in patria 12 mila latini.

Questo implica alcune procedure amministrative sulle quali è lecito porsi domande. E' possibile chiedersi, infatti, secondo quali modalità le autorità romane effettuarono questa espulsione. Dal punto di vista dell'ordine pubblico, che poi è il fondamentale punto di vista del *negotium* di cui era incaricato il pretore e seguendo la lettera del resoconto in Livio, bisognava rintracciare e sottoporre queste persone a una certa trafila di riconoscimento. Quest'ultima aveva il suo momento culminante nella *probatio* delle autorità latine alla presenza dello stesso pretore, ma ciò non era che l'ultimo atto del *negotium* che il senato aveva affidato al magistrato. In proposito la traccia fornita da Livio:

**Al pretore Q. Terenzio Culleone fu dato incarico, affinché li rintracciasse e se gli alleati avessero provato che uno fosse stato censito sotto la censura di C. Claudio o di M. Livio, lui stesso o suo padre, li costringesse a tornarsene lì dove erano stati censiti. [Liv. 39,3,5]<sup>1</sup>**

Teoricamente, dovremmo aspettarci, sulla base di queste poche righe che Livio ci offre sulla procedura seguita dalle autorità romane, una serie di operazioni. Una volta stabilito di ottemperare alle richieste dei Latini, bisognava rintracciare tutti i latini censiti *C. Claudio M. Livio censoribus postve eos censores*, compreso chi non rientrava tra questi, ma vi rientrasse *ipse parens eius*. Dopodiché, bisognava condurre queste persone in un luogo dove, presumibilmente alla presenza dello stesso pretore, la delegazione latina *apud se censum probassent*.

Né la prima, né la seconda fase che Livio ci rivela sono prive di difficoltà dal punto di vista amministrativo. Il quesito su cui vorrei indagare è fino a che punto si può essere in grado di ricostruire qualcosa intorno ai metodi che le autorità avrebbero potuto utilizzare per poter poi descrivere la procedura nei termini in cui Livio la fa giungere fino a noi.

### **§ 8. I problemi amministrativi di consultazione nominativa delle liste. Sulle liste militari dei socii**

L'idea più semplice è che si fosse potuto ricorrere a delle liste.<sup>2</sup> Contro questa ipotesi può avere un suo peso il fatto che Livio, con il *probassent socii apud se censum esse* non è che ne parli con chiarezza. Poiché, in definitiva, non si riesce a distinguere se, con questa espressione, egli alluda a un riscontro su lista o non solo a una dichiarazione pubblica di ricevuta soddisfazione. E tuttavia, la tradizione ci lascia testimonianze delle registrazioni censuali e catastali tali che la loro non utilizzazione in casi come questo va per lo meno provata prima di poterne dubitare.

---

<sup>1</sup> Liv. 39,3,5: *Q. Terentio Culleoni praetori negotium datum est, ut eos conquireret, et quem C. Claudio M. Livio censoribus postue eos censores ipsum parentemue eius apud se censum esse probassent socii, ut redire eo cogeret, ubi censi essent.*

<sup>2</sup> E' questa ad esempio l'opinione di A. Toynbee, HL vol. II p. 140 e G. Tibiletti, *Latini e Ceriti* in *Studi Vanoni*, Pavia 1961 p. 241-42 e 247 e più o meno tacitamente mi sembrano non in disaccordo tanto U. Laffi (cit. p. 47) che G. Luraschi *Ius Latii civitas* p. 79-80.

Vi sono a tal proposito due questioni da tenere presente: innanzitutto se è plausibile che anche i Latini, oltre ai Romani, detenessero delle liste censuali già all'inizio del II sec.; poi, se queste liste c'erano, in che misura erano a disposizione dei romani.

Sul primo punto, già per il periodo di cui si parla, ma verosimilmente già da prima, nelle colonie latine esistesse la pratica censoria ed esistevano magistrati ad esso preposti, che ricalcavano direttamente la magistratura latina probabilmente anche nel tempo in cui veniva compiuto il censimento.<sup>3</sup>

E' invece assai meno chiaro il secondo punto, cioè chi detenesse queste liste e con che assiduità.

Contrariamente a ciò che D. Kremer stesso e anche altri più o meno chiaramente lasciano intendere<sup>4</sup>, a me sembra che ci siano basi per credere nel fatto che i Romani non fossero periodicamente e precisamente in possesso di queste liste.

Si possono fare due osservazioni a tal proposito.

La prima riguarda proprio il passo in questione. Il soggetto del *quem C. Claudio M. Livio censoribus postve eos censores ipsum parentemve eius apud se censum esse* sono i *socii*. L'anno da cui far partire il rintraccio, cioè il 204, desta qualche sospetto. In quell'anno, vennero punite le note 12 colonie latine che si erano rifiutate, per ben quattro anni, di fornire il *munus*<sup>5</sup>. La punizione cui furono sottoposte è la seguente: 1) *munus* militare doppio più 100 cavalieri (o 300 fanti in alternativa); 2) obbligo di servizio fuori d'Italia; 3) tributo aggiuntivo di 1 asse per ogni mille posseduti; 4) consegna dei censimenti ai Romani; 5) adozione di criteri romani per la loro redazione.

I censimenti suddetti, pertanto, erano in possesso anche degli stessi romani, riguardavano solo le 12 colonie interessate ed erano doppi nel numero rispetto alla normale *formula*.

Che queste liste, a partire dal 204, delle 12 colonie renitenti fossero la base per il reclutamento dei latini inurbati nel 187 era un'idea già di E.T. Salmon e A. Sherwin-White<sup>6</sup>, che però ritenevano le persone fisiche essere proprio le stesse, o i loro figli. Ovviamente, A.H. McDonald<sup>7</sup> obiettava che, dal testo riportato da Livio, emerge che erano i *socii* a dover *probare* che i loro concittadini erano emigrati e censiti *apud se* e non i Romani, per cui dovevano essere, almeno fino a un certo momento, reperibili nelle comunità locali. Ma la questione potrebbe essere più complessa.

---

<sup>3</sup> I riferimenti sono molti: già Liv. 29,15,10 e 29,37,7, inoltre si veda la *Tabula Osca Bantina* ll. 27-29 e, su questo punto specifico, D. Kremer, *Il censo nelle colonie latine prima della guerra sociale* in L. Capogrossi Colognesi - E. Gabba (a cura di), *Gli Statuti Municipali*, Pavia 2006 pp. 627-645.

<sup>4</sup> D. Kremer, *il censo nelle colonie latine*, cit. p. 631 deduce la raccolta, da parte dei romani, dei censi latini, dalla contemporaneità dei censimenti. Convince infatti l'idea che i censimenti nelle colonie si compissero in contemporanea a quello di Roma, ma da questo a ritenere che <<Roma raccoglie in occasione del suo censo, dei dati di ordine censorio forniti dalle colonie latine>> non è deducibile da ciò. In sintesi, egli trae la conclusione che i censori romani avessero a disposizione anche le liste del censo latino dal fatto che i latini eseguivano (almeno dalla fine del III sec.) il censimento secondo l'uso romano e che questo era verosimilmente tenuto in contemporanea con quello dell'Urbe. Ma, anche se ciò sembra effettivamente dimostrabile, questi due elementi (comunanza, contemporaneità), non dicono niente sul fatto che i Romani potessero essere in possesso delle liste dei Latini, né a Liv. 39,3 si fa riferimento ad esse.

<sup>5</sup> I luoghi liviani sono Liv. 27,9 e 29,15.

<sup>6</sup> E.T. Salmon, *Roman Colonization* in JRS 1936 p. 57 e A. Sherwin-White, *Roman Citizenship*, London 1939 p. 98

<sup>7</sup> A.H. McDonald, *Rome and the italian confederation (200-186 B.C.)* in JRS 1944 p. 12 n.6

E' possibile anche che, trattandosi di censimenti condotti fuori Roma, le liste fossero niente più che un pretesto per recuperare le persone necessarie, che cioè la questione non fosse quella di verificare la corrispondenza tra persone fisiche e censimenti in corso in tutte le colonie latine, bensì reperire le persone necessarie e poi distribuirle sulla falsa riga di quei censimenti latini che erano già in possesso dei magistrati romani, cioè quelli delle 12 colonie.

Porre la questione in questo modo, avrebbe il vantaggio di evitare un controllo sull'effettiva identità degli interessati e sarebbe perciò, come avrò modo di ribadire, molto più coerente con quello che sappiamo della procedura di *conquisitio*.

Anche qui, però, bisogna prima di tutto verificare la contestualità dell'opinione corrente, che vede il ricorso alle liste come soluzione più semplice del problema.

Ecco allora il secondo luogo che vorrei riportare. Anche nel 225 a.C. i Romani, anche qui per un motivo eccezionale (il *tumultus Gallicus*) ordinarono ai Latini, stavolta tutti, di fornire le truppe. Polibio si sofferma su come tutti a Roma fossero atterriti e quindi:

[8] Pertanto, anche per il richiamo di questo pensiero, misero in assetto delle legioni, altre le arruolarono *ex novo*, e diedero l'ordine agli alleati di tenersi pronti. [9] Come provvedimento di carattere generale, poi, ordinarono alle popolazioni a loro soggette di fornire degli elenchi degli uomini in età di servizio militare, desiderando conoscere la consistenza complessiva di tutte le forze di cui disponevano. [10] Raccolsero quindi una tale quantità di rifornimenti, di viveri, di armi, e di quanto altro fosse necessario per la guerra quale mai è stata ricordata da alcuno in precedenza. [11] E tutto quanto fu prontamente compiuto da parte di ognuno secondo la loro volontà. [12] Infatti, le popolazioni italiche, atterrite dall'arrivo dei Galli, non si sentivano più come se stessero combattendo in qualità di alleati dei Romani, né pensavano più che la guerra avesse come oggetto la supremazia di questi ultimi, ma ognuno riteneva che il pericolo minacciasse la propria stessa incolumità, la propria città e il proprio territorio. [13] E per questo obbedivano prontamente a quanto veniva loro ordinato. [Pol. 2, 8-13]<sup>8</sup>

Se si legge attentamente questa pagina di Polibio, non è difficile accorgersi che il rendiconto censorio generale (per altro relativo solo agli ἐν ταῖς ἡλικίαις ) che i Romani si fanno consegnare è un fatto del tutto eccezionale. Tanto che lo storico, prevedendo la meraviglia dei suoi lettori romani (a dispetto della dedica dell'opera ai Greci che ancora non conoscevano Roma ), aggiunge che, proprio per via dei Galli straripati in Tirrenia, essi si prestavano all'obbedienza.

Si potrebbe obiettare che l'obbedienza a una *formula togatorum* era una norma inderogabile. Ma, a parte il fatto che non tutte le città contemporaneamente e nello stesso

---

<sup>8</sup> Pol. 2, 8-13: [8] Διὸ καὶ πρὸς ταύτην ἀναφέροντες τὴν ἔννοιαν τὰ μὲν συνήθροισον, τὰ δὲ κατέγραφον στρατόπεδα, τοῖς δ' ἐτοίμοις εἶναι παρήγγελον τῶν συμμάχων. [9] καθόλου δὲ τοῖς ὑποτεταγμένοις ἀναφέρειν ἐπέταξαν ἀπογραφὰς τῶν ἐν ταῖς ἡλικίαις, σπουδάζοντες εἰδέναι τὸ σύμπαν πλῆθος τῆς ὑπαρχούσης αὐτοῖς δυνάμεως. [10] σίτου δὲ καὶ βελῶν καὶ τῆς ἄλλης ἐπιτηδειότητος πρὸς πόλεμον τηλικαύτην ἐποιήσαντο κατασκευὴν ἡλικὴν οὐδεὶς πω μνημονεύει πρότερον. [11] συνεργεῖτο δ' αὐτοῖς πάντα καὶ πανταχόθεν ἐτοίμως. [12] καταπεπληγμένοι γὰρ οἱ τὴν Ἰταλίαν οἰκοῦντες τὴν τῶν Γαλατῶν ἔφοδον οὐκέτι Ῥωμαίοις ἡγοῦντο συμμαχεῖν οὐδὲ περὶ τῆς τούτων ἡγεμονίας γίνεσθαι τὸν πόλεμον, ἀλλὰ περὶ σφῶν ἐνόμιζον ἕκαστοι καὶ τῆς ἰδίας πόλεως καὶ χώρας ἐπιφέρεισθαι τὸν κίνδυνον. [13] διόπερ ἐτοίμως τοῖς παραγγελλομένοις ὑπήκουον.

anno partecipavano alla *formula*<sup>9</sup> e ammesso pure che detta *formula* consistesse in un elenco, esso era tuttavia concordato previamente dal magistrato con i *magistrati* e i *legati* delle città interessate, per cui la sua consistenza poteva variare anche di parecchio di volta in volta e non per forza doveva indicare sempre *tutti* gli effettivi disponibili, meno che mai tutti i cittadini aventi diritto al voto nella comunità. Questo è il famoso passo liviano relativo all'arruolamento *ex formula* del 197 a.C.:

[5] Allo stesso modo [cioè dopo aver arruolato due legioni *urbanæ*] il console proclamò un *edictum* per i *socii* e i *Latino nomine*, ai loro magistrati e legati di quelli che dovevano fornire truppe, affinché si recassero sul Campidoglio. [6] A loro stabili per iscritto (*discripsit*) di fornire 15 mila fanti e 500 cavalieri a seconda del numero di *iuvenes* di ciascuno [7] e subito, dal Campidoglio, ordinò loro di recarsi alle porte e, per affrettare le cose, di partire per tenere la leva. [Liv. 34,56,5-7]<sup>10</sup>

Il dubbio più forte, sull'analisi di questo passo, è il valore da dare all'azione che corrisponde alla parola *discripsit*, problema che vedremo tornare anche in seguito<sup>11</sup>. Il verbo indica senza dubbio che la richiesta di fornire truppe fu fornita per iscritto e, sulla base di quello che già si sa su questa parola<sup>12</sup>, indicherebbe anche una specificazione dei ruoli assegnati a ciascuno, cosa che per altro dice anche: *pro numero cuiusque*. Ma un problema è comprendere chi fornisse questo *numerus*: se fossero gli alleati stessi a fornirlo, oppure già il console.

Il luogo di Polibio, tuttavia, non giustificerebbe che il numero fosse già a conoscenza del console. Polibio dice chiaramente che i Romani, nel 225, desideravano conoscere (σπουδάζοντες εἰδέναι) il numero delle forze alleate, che non conoscevano e che i *socii* lo trasmisero di buon grado solo perché καταπληγμένοι, cioè "sconvolti" dal terrore gallico. D'altra parte, ancora vent'anni dopo, nel 205, l'obbligo di presentare le liste fu imposto solo alle 12 colonie ribelli<sup>13</sup>, non a tutte, anzi il rendiconto del censo fungeva proprio da punizione.

L'espressione *pro numero cuiusque* dovrebbe, date queste considerazioni, può essere in relazione ad un numero complessivo fornito dagli alleati, ma non è detto affatto che sia una lista né che rimanga poi in possesso dei Romani, né che l'espressione si riferisca a una ripartizione esattamente proporzionale all'apporto complessivo: l'unica accortezza che andava seguita era quella di non richiedere alla singola comunità più del numero da essa messo a disposizione nella formula, che, verosimilmente, era il numero massimo<sup>14</sup>.

E' ovvio che i nomi dei singoli soldati verranno poi inclusi in una lista che verrà messa a disposizione di Roma con il contingente, ma questa lista è esclusivamente utile ai fini

<sup>9</sup> V. Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milano 1974

<sup>10</sup> Liv. 34,56,5-7: [5] *Item sociis et Latino nomini, magistratibus legatisque eorum qui milites dare debebant, edixit ut in Campitolio se adirent. [6] Iis quindecim milia peditum et quingentos equites pro numero cuiusque iuniorum discripsit [7] et inde ex Capitolio protinus ire ad portam et, ut maturaretur res, proficisci ad dilectum iussit.*

<sup>11</sup> A proposito del censimento romano nella possibilità o meno di ottenere la riconoscibilità degli individui attraverso il censo.

<sup>12</sup> cfr. L. Grieve, *Livy 40,51,9 and the centuriate assembly* in CQ, 34/1985

<sup>13</sup> Liv. 29,15,10

<sup>14</sup> In tal senso sembrerebbe andare Caes. BG 7,75: cfr. E. Lo Cascio, *I Togati della Formula Togatorum* in AHS 1991/94, pp. 309-328

militari, perché non reca il nome e il numero di tutti i validi alle armi: è questo, forse, il cosiddetto *simplum ex formula*

Tuttavia, anche intorno al *simplum ex formula*, cioè un contingentamento frutto di una contrattazione che si sarebbe tenuta tenendo conto dei censimenti globali degli *iuvenes* di ogni città, il luogo in cui appare in questa forma<sup>15</sup> è quanto meno sospetto, per il fatto che lì si fa cenno anche ad un *duplicatum numerum*, che sarebbe quello che i Romani vogliono dalle comunità latine renitenti. I Latini parlano di *simplum* probabilmente per ribattere al *duplicatum* imposto da Roma: il senso della loro difesa è a che stento potranno fornire il *simplum ex formula*, certo non il *duplicatum*, perciò è in fin dei conti probabile che *formula* e *simplum ex formula*, al di là del contesto *particolae*, siano denominazioni che indicano la stessa cosa.

Tutto questo discorso conduce a dire che esistono elementi che vanno nel senso di falsificare l'idea che i Romani avessero normalmente liste dei contingenti alleati e, ancora meno, della popolazione latina *tout court*, ma che essi avevano solo liste militari, fornite solo all'occorrenza e con il consenso esplicito delle comunità latine.

### **§ 9. Sulla possibilità del confronto su lista**

In caso contrario, se vogliamo dare credito a un'esatta corrispondenza tra nomi nelle liste e persone fisiche, nascono non poche difficoltà.

Il confronto che il pretore avrebbe potuto fare sarebbe stato tra quelle liste presentate dai Latini (da ogni singola comunità) con quelle *civium Romanorum* degli ultimi censimenti<sup>16</sup>, a meno che non abbiamo modo di ritenere che i Romani potessero, già solo sulle proprie liste, individuare chi proveniva dalla cittadinanza delle comunità latine.<sup>17</sup> Questo vuol dire che una buona parte del *negotium* sarebbe consistito in un controllo burocratico dei documenti censitari. Ora, dal 204 al 189 (l'ultimo censimento) passano ben tre censimenti. Se sommiamo le cifre riportate da Livio<sup>18</sup> e riteniamo che, per ogni nome, esistesse una *discriptio* e forse una *descriptio* su lista, otteniamo un totale che supera i 600 mila nomi. Di questi, bisognava selezionare quelli che corrispondevano ai nomi forniti dagli alleati, verosimilmente molte migliaia.

Quindi, è doveroso mettere in chiaro una prima questione, e cioè, cosa possiamo presumere, per quest'epoca (prima metà del II a.C.) fosse registrato dall'amministrazione romana? Gli studi più recenti hanno ottenuto qualche chiarezza in più su questi argomenti<sup>19</sup>. Ne riassumo brevemente i punti che possono costituire per me un punto di partenza. Intorno alle procedure di censimento della popolazione, si possano elencare i seguenti punti:

---

<sup>15</sup> Liv. 29,15,13; per il discorso generale cfr. P. Brunt, IM p. 545-548 e 625-634; V. Ilari, *Gli Italici*, cit. p. 4 n. 11, nonché E. Lo Cascio, *I Togati della Formula Togatorum* in AIIS 1991/94, pp. 309-328.

<sup>16</sup> Lascio per adesso da parte la questione della validità giuridica dello *ius civitatis per census*, messo in dubbio da Cic. pro Arch. 11

<sup>17</sup> Cosa, forse, possibile nel 177, ma certamente non nel 187 : su questo vedi oltre.

<sup>18</sup> Liv. 29,37 (204); Liv. 35,9 (194) e Liv. 38,36 e Per. 38 (189) cfr. A. Toynbee in HL vol. I p. 439

<sup>19</sup> La bibliografia sul tema è alquanto vasta. Tra gli interventi più significativi si può fare riferimento a G. Pieri, *Histoire du cens jusqu'à la fin de la république romaine*, Paris 1968 p.155 e segg. ; E. Lo Cascio, *Il census a Roma e la sua evoluzione dall'età "serviana" alla prima età imperiale* in MEFRA 2001 p. 565-603,

- 1) sebbene in un primo momento il censimento aveva unicamente uno scopo militare, almeno a partire dal IV sec. la funzione più latamente anagrafica finalizzata prima di tutto al tributo divenne prevalente.
- 2) Non prima del 338/332 a.C. il documento censitario, originariamente organizzato solo per classi e centurie, conosce (anche) una ripartizione per tribù, nel senso che ogni tribù ha il suo registro.<sup>20</sup>
- 3) Il momento del censimento non corrisponde più a quello della leva più o meno a partire dal IV sec. Questo significa che i censori devono prima registrare qualcuno perché costui possa partecipare, in seguito, ad un regolare *dilectus*. Ciò ha delle conseguenze per la rintracciabilità delle persone, nel senso della riconducibilità della persona fisica al registro corrispondente.

L'interesse della ricerca in questo caso è cercare dei margini di risposta ad alcune fondamentali domande di procedura di riconoscimento. L'episodio dell'espulsione dei Latini è da questo punto di vista molto adatto a porre questioni del genere. Ci si trova qui infatti a ricostruire la situazione concreta in cui il pretore Culleone, nell'andare alla ricerca di questi immigrati che avevano recentemente ottenuto (si presume) la cittadinanza, si possa essere trovato.

E' opportuno, pertanto, andare a illustrare quale ci risulta essere lo stato di queste registrazioni in prossimità (cioè poco prima e poco dopo) del periodo in oggetto.

Nel 187, per quel che se ne sa, le liste erano, come si è detto, per tribù e divise prima di tutto in *iuniores* e *seniores*, nel senso che, per ogni tribù, esistevano due liste di nomi, poi i detti nomi erano organizzati in classi e centurie.<sup>21</sup> La *professio* che si compiva presso il censore non sarà stata dissimile da quella che ci riferisce Dionigi<sup>22</sup>, e cioè prevedeva le seguenti voci: **nome, patronimico, età, stato coniugale**<sup>23</sup>, **nome dei figli**. La verisone dionigiana del documento prevedeva anche la tribù come aggiunta (προστιθέντας), ma nel 187 ciò non avveniva più, perché ogni tribù aveva ormai un registro a parte.

Quindi, per essere più chiari, converrà immaginare l'esistenza di trentacinque enormi *libri*<sup>24</sup>, ognuno diviso in due parti, *juniores* e *seniores*. All'interno, per ognuno dei due capitoli del singolo libro avremmo trovati

<sup>20</sup> Sul perché di questa datazione si veda E. Lo Cascio cit. p. 577-579

<sup>21</sup> E. Lo Cascio, cit. p. 585 che si basa su Liv. 24,18,7, dove si parla di *tabulae iuniorum*.

<sup>22</sup> Dion. 4,15,6: *Istituite queste tradizioni, ordinò a tutti i Romani di registrarsi e di fare stima dei loro beni in denaro (ἀπογράφεσθαι τε καὶ τιμᾶσθαι τὰς οὐσίας) prestando giuramento secondo l'usanza, che l'avrebbero rispettato come si deve; dovevano anche registrare il nome del loro padre, la loro età, il nome delle loro mogli e dei figli, ogni uomo doveva dichiarare in quale tribù della città risiedesse. Se qualcuno non forniva adeguatamente queste informazioni, la pena cui era sottoposto era di essere sottratta la proprietà e loro stessi erano venduti come schiavi. Per molto tempo questa fu la legge presso i Romani.*

<sup>23</sup> Anche intorno al nome del coniuge avrei un'osservazione: Dionigi dice παῖδας ὀνομάζοντας, μα δηλοῦντας γυναῖκας: vuole forse dire che i figli andavano registrati anche in assenza, ma che le mogli dovevano essere invece presenti alla *professio*, ma lascia anche qualche dubbio sul fatto che le mogli venissero registrate accanto al marito. Forse si segnalava solo che l'uomo era ammogliato. Obbligare a portarsi dietro la moglie per dimostrare il proprio stato civile mi sembra anche un indice di sfiducia nella veracità della dichiarazione, sfiducia che mi sembra provenire anche da altri elementi che via via andrò ad illustrare e di cui mi vorrei evidenziare le conseguenze.

<sup>24</sup> Intendo *libri* in senso latino: fisicamente non sappiamo come potessero essere, probabilmente ognuno era composto di lunghi rotoli di pergamena raccolti in scaffali.

cinque comparti, le classi, divise, nel testo, in centurie e, dentro ogni centuria, il nome, con la relativa *descriptio*.

In effetti, un registro di questo tipo assolutamente sarebbe stato insufficiente a molti usi: esistevano infatti due problemi diversi da affrontare, per chi voleva censire i cittadini di Roma: il fine di registrarne i nomi ha un utilizzo molto diverso da quello di registrarne le caratteristiche peculiari ritenute importanti durante un censimento. Ci saranno state allora semplici liste di nomi, separate dai registri censuali.

In realtà, la vera garanzia di validità di un registro censuale è data, più che dalla dichiarazione in sé, dal corrispettivo bene proprietario. Il censito otteneva, compiendo la *professio*, una dichiarazione pubblica in cui si riconosceva la sua proprietà. Senza questa dichiarazione, la proprietà non era sancita per diritto. Dionigi dice espressamente che la proprietà del non censito veniva addirittura sottratta ed egli perdeva la libertà; dietro questa sanzione è ravvisabile un intervento diretto del magistrato nella sottrazione dei beni<sup>25</sup>, ma è chiaro che, anche in assenza di un interdizione diretta, una volta revocato il riconoscimento pubblico, a chiunque era possibile di impossessarsi dei suoi beni e di fare violenza alla sua persona.<sup>26</sup> Di fatto, tutti i non censiti erano virtualmente soggetti alla violenza, nella misura in cui non vigeva su di loro la tutela di una qualche collettività, o di qualche protettore.<sup>27</sup>

Questo mancato riconoscimento è, già di per sé, la punizione per coloro che non si fanno censire. E' su questa base che il censore poteva star sicuro che la persona che faceva la dichiarazione non sarebbe stato mendace perché, nel farsi registrare, tutelava se stesso.

Una volta posto che i documenti a disposizione del pretore nella sua ricerca erano eventualmente questi che si è detto, cercherò adesso di ricostruire quello che egli avrebbe presumibilmente potuto fare per portare a termine il suo *negotium* per espellere i Latini dall'urbe.

La procedura di reclutamento regolare degli uomini per la leva, nella Roma repubblicana, era naturalmente il *dilectus*.<sup>28</sup> Al di là dell'aspetto formalistico di questa istituzione, che aveva anche delle evidenti funzioni sacrali<sup>29</sup>, durante questa procedura aveva luogo la *citatio* di tutti *qui arma fere possent*.<sup>30</sup> Questo primo appello era preliminare al vero e proprio reclutamento, che avveniva in un altro giorno e veniva operato dai tribuni, almeno

---

<sup>25</sup> Lo conferma l'episodio del console M'. Curio Dentato nei confronti di un cittadino renitente in Val. Max. 6,3,4, risalente al 275 a.C. L'episodio, in vero, è riferito a un caso di rifiuto alla leva, ma le parole del console sottolineano il fatto che <<la *res publica* non ha bisogno di un cittadino che non sia capace di obbedire>> ed è in conseguenza di questo ritiro della cittadinanza che i beni e la persona stessa del malcapitato vengono venduti.

<sup>26</sup> D'altra parte, ciò è confermato, dal punto di vista di un'analisi del costume romano, proprio da Cic. pro Caec. 99: <<Quando il popolo vende un uomo che non ha fatto il soldato, non può togliergli la libertà, ma decide che non è un uomo libero uno che ha paura di andare incontro al pericolo e di difendere la sua libertà; ma quando vende un uomo il cui nome non è sul registro, giudica in questo modo: che se un uomo in schiavitù non è registrato gli è stato reso già il suo diritto, uno che invece, sebbene libero, non vuole farsi registrare, è per sua stessa volontà che non vuole essere libero.>>.

<sup>27</sup> Ma intanto, nell'età tardo-repubblicana abbiamo esempi lampanti di personaggi di un certo calibro (forse addirittura di ceto pari all'equestre) che vivono a Roma e, tuttavia, non sono (non ancora) censiti. Cic. Verr. II, 1, . Evidentemente, ci si tutelava anche per altra via, specie quella clientelare.

<sup>28</sup> Un accurato resoconto generale su questa procedura è naturalmente in P.A. Brunt *Italian Manpower* (London 1970) p. 625-644

<sup>29</sup> come emerge chiaramente dal resoconto di Varrone (LL 6.86-88)

<sup>30</sup> Abbiamo molti esempi di *dilectus*, tutti messi in chiaro da Brunt, IM p. 625-34

se ci si attiene a ciò che dice Polibio nel famoso luogo sulla leva militare.<sup>31</sup> Ma è lecito aspettarsi che l'appello venisse rivolto ad un pubblico indifferenziato, non ancora organizzato in assetto militare e potenzialmente frammisto anche a chi non avrebbe potuto comunque essere arruolato, non solo perché non cittadino, ma anche, verosimilmente, perché non in età o in buona salute.

Se, allora, avesse adottato il modello tenuto durante il *dilectus*, il pretore si sarebbe recato nel Foro liste alla mano, non certo con quelle del censimento, ma con altre da quelle derivate e avrebbe chiamato per nome tutti gli interessati. Ma cosa ci si può legittimamente attendere da un simile comportamento, rispetto a ciò che conosciamo di tale procedura?

E' fin troppo facile tendere ad immaginare una leva ordinata sul tipo "chiamata e risposta", ma in realtà non è affatto detto che le cose si svolgessero in modo così ordinato. Quando Livio<sup>32</sup> ci dice che i consoli del 169, Q. Marcio Filippo e Gn. Servilio Copione, accusarono la *plebem* in senato (tra l'altro con procedura particolarmente simile ai Latini di cui stiamo parlando adesso) che *et iuniores non responderent*, il vocabolo *plebs* è proprio voluto per calcare la mano sul modo in cui il *populus Romanus* si rifiuta di partecipare alla leva, richiamando alla mente dei senatori presenti lo spettro delle secessioni. Dobbiamo allora immaginarci una plebe che protesta per le leve eccessive, il console che prima ignora le voci e comincia a far chiamare le persone, quelle non dicono il loro nome, il console insiste, punta il dito magari su alcuni che conosce, minaccia di intervenire, intanto quelli si ostinano a non dire il nome e probabilmente se la prendono anche con lo stesso console, perché è evidente che se il console interviene con le maniere forti contro cittadini romani, a meno che munito di apposito decreto senatorio (che evidentemente vorrebbero qui farsi dare), quelli potrebbero appellarsi ai tribuni e creare un caso politico.<sup>33</sup> Questo è plausibilmente quello che si cela dietro il termine *plebs* usato con intelligenza dai consoli. Ovviamente, le leve mediamente non saranno andate così male, ma quando si verificavano problemi è probabilmente questo il quadro che ci dobbiamo immaginare e non quello del deserto e del silenzio intorno al console. A testimoniare che la procedura di leva era un affare delicato di politica vissuta tra la gente, lo testimonia anche l'uso di concedere delle *vacationes* in caso di malattia.

Cincio Alimento (in Gellio<sup>34</sup>) ci riporta che queste *vacationes*<sup>35</sup> venivano corrisposte anche a chi aveva già risposto positivamente alla *citatio* e si era anche presentato nel luogo del reclutamento presso i tribuni, all'atto stesso del giuramento, a contingenti già predisposti. I casi di *causa* concessi ufficialmente erano: funerale, feste denicali (cioè fino a nove giorni dopo la morte del caro estinto), malattia e un auspicio nefasto, una violenza operata contro il dichiarante o un obbligo di ospitalità. Vi è comunque esplicitato il dovere di presentarsi il giorno dopo l'impedimento, ma si converrà che è poco più di un consiglio, laddove l'arruolamento si è già concluso e l'esercito è già disposto nel suo assetto di guerra.

Da tutto ciò si arguisce che se, persino dopo aver risposto, si concedevano queste licenze a chi non volesse arruolarsi, tanto più si sarà stati benevoli nei confronti di chi, fin da subito,

---

<sup>31</sup> Pol. 6,19-20. Non mi soffermo sui problemi della adattabilità di quanto dice Polibio al concreto delle altre situazioni che emergono dalle fonti, su cui comunque Brunt IM p. 625-34.

<sup>32</sup> Liv. 43,14,2

<sup>33</sup> Si veda il leggendario racconto a Liv. 2, 29,2-4 che ci fornisce la memoria una leva che è un incredibile occasione di tafferugli, davvero non lontana da quella descritta, pur con qualche dose di immaginazione.

<sup>34</sup> Gell. NA 16,4,3-4

<sup>35</sup> o *causae*, come sembra che vengano chiamate dai dalle parti interessate, cfr. Gell 16,4,3-4 e Liv. 34,56,9.



presentava già alla *citatio* le sue giustifiche. Nel 193<sup>36</sup> alcuni cittadini si rivolsero ai tribuni della plebe perché esaminassero le loro lamentele: il console Minucio li aveva costretti a *dare nomen*. Stava per scoppiare un caso politico, ma il senato riuscì a riprendere il controllo della situazione, in un modo che è significativo: *decrevit tumultum*. Vedrò poco oltre cosa ciò potesse significare.

Si è riassunto per sommi capi cosa avvenisse durante un normale *dilectus* tenuto tramite liste. Vi era infine sempre il caso in cui una persona semplicemente non si presentava all'appello. In questo caso, se era sulla lista ed era un proprietario, il rintraccio era abbastanza facile.

E' ciò che avvenne a quel cittadino della tribù Pollia, il quale fu chiamato, nel 275 a.C., alla leva, ma non era presente.<sup>37</sup> Solo in un secondo momento gli riferirono che era stato chiamato per sorteggio, visto che nessuno rispondeva alla chiamata diretta: verificata la sua assenza, il pretore aveva decretato di confiscargli tutti i beni e venderli all'asta, appunto secondo la punizione che fornisce Dionigi.

**Il console Manio Curio, imitando questo fatto che si è detto, quando fu costretto ad indire all'improvviso un *dilectus* e poiché nessuno degli *iuvenes* aveva risposto, tirate a sorte tra tutte le tribù, estrasse dall'urna il primo nome della tribù Pollia, che era uscita per prima e ordinò che fosse declamato quel nome; ma poiché nessuno rispose, mise all'asta i beni di quel ragazzo. Non appena fu comunicato a costui, quello accorse al *tribunal* del console e si appellò al collegio dei tribuni. Allora Manio Curio disse che la *res publica* non aveva bisogno di un cittadino tale che non fosse capace di obbedire e vendette i suoi beni e lui stesso. [Val. Max. 6,3,4]<sup>38</sup>**

Il racconto riportato da Valerio Massimo è probabilmente verace, trattandosi di un personaggio, Manio Curio Dentato, e di un fatto per cui esistono più riscontri, ma soprattutto perché è l'unico caso in cui si ha un esempio di una persona ricercata e trovata in assenza alla chiamata. Valerio dice che *ut illi nuntiatum est ad consulis tribunal cucurrit collegiumque tribunorum appellavit*. Il console però fu irremovibile: *bona eius et ipsum vendidit*.

E però è interessante che, nonostante l'aneddoto sia presentato come caso di punizione esemplare, il console non fece arrestare subito il personaggio in questione, ma che fu egli a presentarsi al console. Fu convocato, e non arrestato su due piedi. Che questo sia il valore del *nuntiatum est* è dimostrato anche da un parallelo nella tradizione.<sup>39</sup> Metto allora in chiaro due punti: 1) l'informazione arriva al destinatario per comunicazione e non tramite l'arresto coatto; 2) non avviene alcun arresto a domicilio: il reo si reca spontaneamente dal magistrato.

---

<sup>36</sup> Liv. 34,56,9-11

<sup>37</sup> Varr. in Non. 28L; Val. Max. 6,3,4; Liv. Per. 14

<sup>38</sup> Val. Max. 6,3,4: *Id factum imitatus M'. Curius consul, cum dilectum subito edicere coactus esset <et> iuniorum nemo respondisset, coniectis in sortem omnibus tribubus, Polliae, quae prima exierat, primum nomen urna extractum citari iussit neque eo respondente bona adulescentis hastae subiecit. quod ut illi nuntiatum est, ad consulis tribunal concurrit collegiumque tribunorum appellavit. tunc Manius Curius praefatus non opus esse eo ciue rei publicae, qui parere nesciret, et bona eius et ipsum uendidit.*

<sup>39</sup> Liv. 6, 15, 1-2: il dittatore Camillo convoca M. Manlio Capitolino. La tradizione risale almeno a Valerio Anziate. Qui abbiamo anche una nota su chi fosse incaricato di portare l'avviso di convocazione: è denominato *viator*. Il pretore è accostato al *viator* già nella *Lex de repetundis* della *Tabula Bembina* 1.50 (FIRA I 84-102 n.7).

La questione è rilevante per spiegare alcune particolarità su come si potesse, sulla base di una lista, risalire all'identità effettiva di una persona e che tipo di rapporti vigessero tra il privato e l'istituzione. Lo *status* sociale della persona che fu condannata in quell'occasione era sicuramente proprietario, perché si parla dei suoi *bona* e il rintraccio avviene sulla base della loro perdita, mentre l'altro caso (che riporto in nota) riguarda un notissimo esponente della nobiltà romana. E' molto importante la possibilità di risalire a un cittadino tramite il *nuntiatio* e, nel caso di Manlio Capitolino, abbiamo anche espressa la funzione di *viator* in questo senso. L'utilizzo dei proprietari o comunque di residenti come punto di riferimento per l'amministrazione in attestazioni di vario tipo è un procedimento già noto per l'età tardo-repubblicana e imperiale<sup>40</sup>. Un rescritto dell'imperatore Probo (276-282 d.C.), tanto per fare un esempio, affidava ai *vicini* il compito di attestare la legalità di un matrimonio<sup>41</sup>, un segnale, questo, che anche quando le procedure di registrazione erano molto più affinate, importanti atti giuridici ancora facevano affidamento su attestazioni private.

Ma ancora più interessante è il fatto che sia non la lista, ma la proprietà di un individuo a permetterne il rintraccio. Il malcapitato punito dal console M'.Curio Dentato si reca volontariamente dal console e perde i suoi beni, non perché sia riconoscibile, ma perché egli stesso si fa riconoscere per garantire la sua proprietà e, sempre sulla base di quella proprietà, il *viator* può rintracciarlo.

Inoltre, anche intorno all'appello dei presenti, si trova nella tradizione almeno un caso (di età imperiale, però) in cui si può dimostrare che all'annuncio di un nome non è detto che rispondesse proprio l'interessato. Un ufficiale dell'esercito di stanza in Bitinia riferisce al governatore Plinio il Giovane<sup>42</sup> di aver trovato, tra le truppe regolari, due schiavi. Il magistrato rimette allora il caso all'imperatore, il quale gli scrive che, in casi come questo, bisogna accertare tre possibilità: 1) se risultano tra i coscritti, bisogna punire il magistrato coscrivente; 2) se sono registrati a nome di un altro, bisogna punire quest'ultimo; 3) se invece sono volontari, vanno messi a morte.

[1] C. Plinio all'imperatore Traiano. Sempronio Celiano, giovane di distinta origine, ha trovato tra i *tirones* due schiavi e me li ha consegnati; di costoro io ho ritardato la condanna a morte, in modo che mi consultassi con te che sei il fondatore e il garante della disciplina militare sulle modalità della pena. [2] Io stesso, per la verità, ho i miei dubbi che costoro avessero già prestato giuramento, perché non erano ancora stati assegnati ai reparti. Ti chiedo, allora, cosa io debba fare, mio signore, scrivimi, soprattutto, tutto ciò che è pertinente a questo caso. [Plin. ep. 10,29]<sup>43</sup>

[1] Traiano a Plinio. Sempronio Celiano ha operato secondo le mie intenzioni quando ti ha consegnato quelli intorno ai quali è giusto che tu conosca se sia opportuno che meritino la pena capitale. Quello che conta è se essi si sono offerti volontari, oppure sono stati scelti dal magistrato o se hanno prestato servizio per conto di altri. [2] Se sono stati scelti dal magistrato, l'errore è nella *inquisitio*; se sono stati

---

<sup>40</sup> per l'ambito urbano, non si può fare a meno di ricordare il *recensum per dominos insularum* di Svet. Div. Iul. 41,3 e le *professiones* della *Tabula Heracleensis*, cfr. Lo Cascio, *Le professiones della Tabula Heracleensis e le procedure di recensum in età cesariana* in *Athenaeum* 1990 p. 289 e segg.

<sup>41</sup> CJ 5,4,9 e cfr. J.F. Gardner, *Proofs of status in Roman World* in *BICS* 33 1986 p. 7 e n. 40

<sup>42</sup> Plin. ep. 10,29 e 30 e cfr. J.F. Gardner *Proofs of status* cit. p. 11

<sup>43</sup> Plin. ep. 10,29: [1] C. Plinius Traiano imperatori. Sempronius Caelianus, egregius iuvenis, repertos inter *tirones* duos servos misit ad me; quorum ego supplicium distuli, ut te conditorem disciplinae militaris firmatoremque consulerem de modo poenae. [2] Ipse enim dubito ob hoc maxime quod, ut iam dixerant sacramento, ita nondum distributi in numeros erant. Quid ergo debeam sequi rogo, domine, scribas, praesertim cum pertineat ad exemplum.

consegnati per conto di qualcun altro, la colpa è di chi li ha consegnati; se poi loro stessi, consapevoli della loro condizione schiavile, si sono presentati, bisognerà rivalersi su di loro. Non è che poi interessi molto il fatto che non erano ancora stati inseriti nei ranghi. E' nel giorno stesso in cui sono stati sottoposti a *probatio* che era necessario far chiarezza sulla loro origine. [Plin. ep. 10, 30]<sup>44</sup>

Su che base questo Sempronio Celiano aveva potuto rilevare che i due *tirones* in questione erano in realtà due schiavi, nel testo non lo si dice. Tuttavia, il momento in cui avviene la scoperta non è quello del *dilectus/conquisitio*, altrimenti Sempronio non li avrebbe, in quel caso, nemmeno arruolati. Se le due reclute di origine servile furono arruolate, evidentemente il controllo non fu operato su lista o, se ciò fu fatto, non fu compiuto alcun rilievo dal momento che, per ogni nome, qualcuno s'era trovato che aveva risposto. Ciò sarebbe equivalso ad una falsificazione d'identità.

Tra l'altro, vorrei segnalare che non è nemmeno facile, una volta scoperto il fatto, ma a *dilectus* compiuto, risalire al padrone che ha mandato lo schiavo al posto suo. Come fare, infatti, a individuare con quale nome si è falsificato lo schiavo? Probabilmente, fa fede il delatore della notizia, il quale potrebbe anche essersi inventato buona parte dell'accusa. Oppure, si tortura lo schiavo, il quale potrebbe fare qualsiasi nome. In ogni caso, come si vede, la soluzione definitiva del caso è quasi tutta lasciata all'arbitrio dell'amministrazione romana.

Come giustamente risponde Traiano alla questione posta da Plinio, è nel giorno del *dilectus* che va compiuta la *probatio*. Su cosa si può mai intendere con *probatio* tornerò più oltre, ma è evidente che non è la lista in mano al magistrato che prova l'identità della persona che risponde all'appello.

Quali strumenti effettivi ha dunque il magistrato per verificare l'identità di una persona che risponde positivamente al suo appello?

Finora, l'unico strumento che emerge è quello della proprietà. La proprietà crea emersione dal sommerso, perché obbliga chi la detiene a tutelarne la legittimità. Altrimenti, si può imputare al magistrato coscrivente più o meno leggerezza nell'arruolamento, ma rimane che, per i non proprietari, la loro coscrizione nominale non è una garanzia di reperimento. Strumento, poi, che veicola questo reperimento, non è altro se non la delazione, su cui avrò modo di tornare.

---

<sup>44</sup> Plin. ep. 10,30: [1] *Traianus Plinio. Secundum mandata mea fecit Sempronius Caelianus mittendo ad te eos, de quibus cognosci oportebit, an capitale supplicium meruisse videantur. Refert autem, voluntarii se obtulerint an lecti sint vel etiam vicarii dati.* [2] *Lecti <si> sunt, inquisitio peccavit; si vicarii dati, penes eos culpa est qui dederunt; si ipsi, cum haberent condicionis suae conscientiam, venerunt, animadvertendum in illos erit. Neque enim multum interest, quod nondum per numeros distributi sunt. Ille enim dies, quo primum probati sunt, veritatem ab iis originis suae exegit.*

#### § 10. *Il negotium di Culleone e la procedura del dilectus*. Opzioni per le procedure di rintraccio

La procedura di *dilectus*, fin qui descritta, è senza dubbio molto complessa: necessita di una legittimazione sacrale e deve fare i conti con resistenze articolate nella loro espressione da parte degli interessati. Più volte rischia di tramutarsi in difficoltà politica, di gestione complessiva del corpo sociale.

Ora, nel *negotium* che il pretore Culleone andava a compiere, non può prevedersi alcun atto che implicasse una sacralità. Ciò aveva alcuni vantaggi e alcuni svantaggi. Gli svantaggi erano che non aveva dalla sua parte la legittimità e la sacralità della situazione che accompagnava un *dilectus* regolare. Non poteva fare affidamento su alcun giuramento ufficiale, né sull'eventuale aiuto dei censori. Aveva (supponiamo) solo delle liste con dei nomi. Di questi nomi, conosceva (presumiamo, nell'ipotesi più complessa, che le liste fossero incrociate con quelle romane) solo la tribù di appartenenza. Le persone che cercava erano, ormai, cittadini romani. Se avesse voluto seguire la via del *dilectus*, fatte salve le differenze con una normale leva, sarebbe dovuto andare (presumibilmente) nel Foro e citare il nome delle persone una per una. Ma, se anche in occasione del *dilectus* le persone non rispondevano, tanto più adesso, che era in ballo molto di più che l'arruolamento nelle legioni romane, avrebbero potuto non presentarsi. L'unica speranza, in questo caso, sarebbero stati gli eventuali delatori (il che non va certo escluso a priori). In effetti, anche se non saprei quanto il paragone sia istituibile, un parallelo lo si può riscontrare nella procedura delle proscrizioni sillane<sup>45</sup>. Potrebbe non essere solo retorica quella con cui Dione Cassio descrive lo sconcerto che le persone provavano a soffermarsi nei pressi delle *πινάκια*. Anzi, traspare in effetti il fatto che quello di appendere notizie, *χρησται ἐπαγγελοι* fosse a Roma un uso frequente, non saprei adesso dire se più al tempo di Dione che non a quello di Silla e tanto meno quello di Culleone. In fondo, quelle tavole diventano un caso di pubblica rilevanza proprio grazie al clima di terrore e di sospetto, il che in termini concreti significa, ancora una volta, il ricorso alla delazione. Il tempo, però, che richiede questa procedura è più lungo, tanto più quando il caso non è che sia poi così d'impatto nel corpo della popolazione, come è appunto quello dei nostri Latini. Infine, vi è un motivo concreto per cui non pare che la procedura utilizzata da Culleone non avrebbe potuto essere direttamente connessa a un *dilectus*, ed è il fatto che Livio utilizza il verbo *conquireret*.

Abbiamo finora valutato la supposizione che le autorità latine potessero aver fornito delle liste a riscontro di ciò che lamentavano, e cioè il trasferimento a Roma di loro concittadini renitenti. Bisogna a questo punto sottolineare che Livio non parla né di liste, né lascia intendere che il provvedimento fu, in quella circostanza specifica, richiesto dai latini, ma lo presenta come voluto autonomamente dal senato. Nel 187, infatti, i Latini lamentano solo il loro problema: non sono in condizione di adempiere al *munus*. Parlando di questi renitenti latini, la fonte parla di generica *moltitudinem*. Ancora, la *probatio* dei *socii* è posta solo dopo la *conquisitio* del pretore. Nel 187 (a differenza di ciò che avverrà nel 177) le legazioni latine lamentano in effetti solo l'insostenibilità del *munus*, analogamente a ciò che

---

<sup>45</sup> Dio. Cass. fr. 109,14

era avvenuto durante la guerra, nel 209<sup>46</sup>, ma non sembrano interferire con la risposta del senato, né con l'operato del pretore, se non dopo l'avvenuta *conquisitio*. Ma, anche ammettendo che il pretore abbia a disposizione in definitiva queste liste di renitenti alla chiamata latina e qualora, anche, egli sia in grado di espletare la lunga trafila di convalida sulla documentazione (che in un'ottica di efficienza sarebbe doverosa, perché i Latini potevano benissimo, altrimenti, mentire sui nomi presentati), rimane sempre il problema di come, di fatto, egli possa rintracciare le persone sul territorio. Molto dipende poi anche dall'atteggiamento delle rispettive amministrazioni (quella romana e quella latina), cioè se l'intenzione fra le due fosse effettivamente collaborativa e, in entrambi i casi, in che senso lo fosse (a favore o a sfavore del recupero dei renitenti).

Vi sono due luoghi in particolare che paiono interessanti e da cui si può partire per tentare di capire meglio a che procedura specifica si alluda con questa forma.

La *conquisitio* è un termine frequente e tecnico del linguaggio militare.<sup>47</sup> Si utilizza (v. nota 85) in occasione delle leve tumultuarie, quelle leve, cioè, che esulano dal consueto reperimento sulla base delle liste di censo. Quello tuttavia che ci interessa più da vicino è non tanto la descrizione del termine, quanto la concreta procedura a cui esso allude. Fortunatamente, abbiamo un luogo di Livio che ci dice qualcosa di più in proposito.

In occasione di una di queste leve irregolari di cui si è dato già conto, in piena guerra annibalica, il senato, in un caso, sottrae di fatto ai consoli l'incarico di compiere la leva e lo affida a due commissioni di triumviri. Ecco la descrizione delle modalità specifiche:

**Poiché i consoli procedevano a fatica a condurre il *dilectus*, ma con difetto, in quanto la scarsità dei giovani non permetteva facilmente sia di costituire le legioni urbane, sia di procurare rinforzi alle antiche legioni, il senato ordinò che essi non desistessero dall'impresa, ma che eleggessero, una per ciascuno, una commissione di triumviri, una che al di qua, l'altra al di là del cinquantesimo miglio ispezionassero in tutti i *pagi*, i *fora* e i *cunciliabula* ogni forza di uomini liberi e, se vedevano che c'era qualcuno in forze e in grado di portare le armi, anche se non era ancora nell'età militare, lo arruolassero. [Liv. 25,5,5-7]<sup>48</sup>**

---

<sup>46</sup> Liv. 27,9 e 10. Vennero poi punite: Liv. 29,15 e 29,37,4 cfr. Gabba *Rome and Italy*, cit. p. 202

<sup>47</sup> a parte Brunt IM cit., si veda Liv. 27,7,13 a proposito dell'esercito sconfitto di Gn.Flulvio Centimalo ad Erdonea, i cui resti vengono *conquisiti* M. Valerio e L. Cincio, ma anche al reclutamento di cavalieri a 27,11,15. Anche qui si tratta comunque di un reclutamento irregolare, nel senso che vennero arruolati a condizioni svantaggiose come *aerarii* (cfr. Liv. 24,18), probabilmente perché non gli si concedeva i giusti requisiti di censo, quindi forse si procedette, per questo caso, in base a liste. Invece sembra un arruolamento irregolare la *conquisitio* che il proconsole C. Terenzio compie nel Piceno a Liv. 23,32,19. Da ricordare sono pure le *conquisitiones* compiute da Annibale, per esempio a 21,21,13, oppure a 30,7,10. Il termine che indica gli arruolamenti romani regolari è invece quello di (*con*)*scriptio* (22,11,8 e Gell. 16,4,3-4). Qualche incertezza la rilevo solo a 21,21,13, dove i *conquisitores* inviati da Annibale nelle città africane compiono una *conscriptio*. Ma l'incertezza della fonte tra i due termini è dovuta probabilmente al contesto non romano e mi sembra finisca per confermare la regola: *conquisitio* = arruolamento tumultuario; *conscriptio* = arruolamento regolare.

<sup>48</sup> Liv. 25,5,5-7: *Consules dilectum cum aegre conficerent, quod inopia iuniorum non facile in utrumque ut et novae urbanae legiones et supplementum veteribus scriberetur sufficebat, senatus absistere eos incepto vetuit et triumviros binos creare iussit, alteros qui citra, alteros qui ultra quinquagesimum lapidem in pagis forisque et cunciliabulis omnem copiam ingenuorum inspicerent et, si qui roboris satis ad ferenda arma habere viderentur etiamsi nondum militari aetate essent milites facerent.*

Anche se qui non compare la parola *conquisitio*, è evidente che la situazione è analoga agli altri luoghi. Poiché i regolari tendono a non rispondere, si va in cerca di uomini nelle campagne. Si tratta nello specifico di persone non censite, perciò l'unico modo di arruolarle è quella di riunirle in un luogo e di esaminarle uno per uno. Questo è appunto il significato trasmesso dalla parola *inspicerent*. I triumviri provvedono a fare un esame a tutti i maschi abili che riescono a trovare e li dotano forse anche di un minimo di armamento e di addestramento (*milites facerent*). L'elemento della ricerca materiale, rispetto alla chiamata amministrativa alla leva della *conscriptio*, sia prioritario. Qui non avviene alcuna chiamata vera e propria: gli incaricati *inspiciunt* gli abili alle armi e li separano dagli altri, *etiamsi nondum militari aetate*, cioè senza tener conto dell'età.

Quando però usciamo dall'ambito strettamente connesso all'arruolamento, il termine appare ancora più chiaramente legato ad operazioni coercitive di massa, riguardanti uomini o anche cose. Ad esempio, lo utilizza Valerio Massimo (6,5,1) nel racconto a proposito dell'*imperator* P. Claudio<sup>49</sup>, il quale aveva sconfitto i Camerinati e aveva avuto intenzione di venderli *ab hasta*. Nonostante l'intenzione di dedicare il ricavato al risanamento dell'erario pubblico, vi furono molte critiche al suo gesto *liquida fide*, per cui egli all'ultimo decise di riacquistare i prigionieri (*conquisitos redemit*) che erano stati venduti e garantì loro, con la libertà, la possibilità di insediarsi sull'Aventino.<sup>50</sup> Anche in questo caso, la *conquisitio* è una ricerca materiale degli interessati. E' invero possibile che qui si potesse risalire ai compratori tramite gli atti di vendita, per cui una lista fosse presente, ma non bisogna dimenticare che P. Claudio era console e perciò un suo *iussum* diretto contro dei mercanti ben conosciuti non poteva facilmente essere contestato al punto da rendere necessario un controllo documentario. Il caso di una *redemptio* a partire da una *venditio* è ad ogni modo molto più semplice di quello che dovette affrontare il pretore del 187, in quanto gli atti a cui si fa riferimento sono individuali rispetto ai proprietari cui sono stati vendute queste persone e anche contestuali temporalmente. Altra cosa è risalire a una persona specifica (e alle sue origini) quando non ne si conosce né la storia né la condizione recente.

Quali potessero poi essere i metodi effettivi di una *conquisitio*, cosa cioè di fatto avvenisse a coloro che venivano individuati, un altro esempio molto efferato lo abbiamo per un'epoca più tarda e da parte di un magistrato davvero senza scrupoli. Questa è la scena raccontata da Cicerone a proposito della *conquisitio* che Verre condusse ad Alunzio, piccola città della Sicilia settentrionale, paragonata al saccheggio di Troia:

**Pensate alla corsa che si fece in città, alle grida, quale poi il lamento delle donne? a vederlo, uno avrebbe detto che il cavallo di Troia era dentro, direbbe che la città veniva espugnata. Pensate ai vasi spogliati delle teche, i gioielli strappati di mano alle donne, le serrature scassinate, le porte sfondate. Che pensate? Quando si requisiscono gli scudi dai privati, se c'è una guerra o una rivolta, gli uomini, anche se non vogliono, li consegnano ma essi sentono che vengono consegnati per la salvezza comune, questo affinché non pensiate che qualcuno possa privarsi del denaro nascosto in casa senza il più**

---

<sup>49</sup> P. Claudio Pulcher, console nel 249 a.C.

<sup>50</sup> Questo il racconto: Idem, cum P. Claudius Camerinus ductu atque auspiciis suis captos sub hasta uendidisset, etsi aerarium pecunia, fines agris auctos animaduvertebat, tamen, quod parum liquida fide id gestum ab imperatore uidebatur, maxima cura **conquisitos redemit** iisque habitandi gratia locum in Aventino assignavit et praedia restituit. pecuniam etiam ~ non ad curiam sed sacraria aedificanda sacrificiaque facienda tribuit iustitiaeque promptissimo tenore effecit ut exitio suo laetari possent, quia sic renati erant (Val. Max. 5,6,1)

**grande dolore, per farselo strappare da un altro. Tutto viene consegnato. Così gli Aluntini, depredati di ogni bene e del loro argento non lavorato sene tornano a casa. [Cic. Verr. 2,4,52]<sup>51</sup>**

Non c'è città della Sicilia dove non risuoni l'ordine di Verre: *omnia conquiriri*<sup>52</sup> e si fa riferimento al disarmo dei nemici prigionieri, cui viene requisito lo scudo. E dunque, anche qui, la situazione evocata è di raccolta in un luogo e sottrazione uno per uno delle armi. La registrazione, se pure c'è, avviene dopo l'individuazione, non prima. Quello che interessa è che la *conquisitio*, sebbene difficilmente raggiungesse di norma questo grado di efferatezza, era comunque un'operazione di polizia, per cui il magistrato semplicemente prelevava delle persone o delle cose dal loro luogo, per radunarle in un altro. Si trattava perciò di un'azione ben diversa dal *nomen deferre* processuale: lì si trattava di nominare rispetto a una lista, qui, al contrario, di formare, semmai, una lista sulla base degli oggetti o persone presenti. E' forse il caso di ricordare che, almeno nel caso degli argenti, la totale assenza di registrazione previa del materiale è assolutamente sicura: Verre (e così i magistrati locali a lui conpiacenti) non potevano assolutamente sapere dove fosse l'argento che il governatore desiderava espropriare, tanto è vero che lo stesso Verre era solito farsi accompagnare da informatori, i quali avevano la funzione di indicargli tutte le opere d'arte e gli argenti che vedevano in giro<sup>53</sup>.

Sulla *conquisitio* esiste ancora qualche testimonianza più risalente, che ci permette di intravedere alcune modalità meno crude, tuttavia significative.

Nel *Mercator* (datato 207-200 a.C.)<sup>54</sup>, lo schiavo Eutuco vuole mettersi disperatamente in cerca della ragazza amata dal suo padrone:

**E' certo che ordinerà a ogni *praeco* che c'è di mettersi a disposizione  
Che la cerchino, che la trovino. Poi andrò lì dal pretore  
Io pregherò affinché mi affidi dei *conquisitores* per tutti i *vici*. [Merc. 662-665]<sup>55</sup>**

Questa è importante, per il fatto che conduce già al nesso possibile tra le pratiche amministrative e i *vici* urbani. Eutuco vuole dunque rivolgersi a tutti i *praecones* che può

---

<sup>51</sup> Cic. Verr. 2,4,52: *Quem concursum in oppido factum putatis, quem clamorem, quem porro fletum mulierum? qui videret equum Troianum introductum, urbem captam diceret. Efferrī sine thecis vasa, extorqueri alia de manibus mulierum, efringi multorum foris, revelli claustra. Quid enim putatis? Scuta si quando conquiruntur a privatis in bello ac tumultu, tamen homines inviti dant, etsi ad salutem communem dari sentiunt, ne quem putetis sine maximo dolore argentum caelatum domo, quod alter eriperet, protulisse. Omnia deferuntur. Cibyrate fratres vocantur; pauca improbant; quae probarant, iis crustae aut emblemata detrahebantur. Sic Haluntini excussis deliciis cum argento puro domum revertuntur.*

<sup>52</sup> Cic. Verr. II, 4,73.

<sup>53</sup> Verr. II, 4, 30 e segg. sui "fratelli di Cibira", due sedicenti scultori ed esperti d'arte che accompagnavano Verre ovunque nelle sue rapine, e che delazionavano sulle opere d'arte che vedevano, anche in case di romani, per cui anche questi non rendevano pubbliche le liste dei beni privati (i registri privati sono ben altra cosa, ma per vedere quelli il magistrato aveva comunque bisogno di intentare un processo, cosa che le stesse Verrine dimostrano a più riprese).

<sup>54</sup> H. Buck, *A Cronology of the plays of Plautus*, Baltimore 1940, p. 31-36 e F. Della Corte, *Da Sarsina a Roma*, Firenze 1967 p. 43.

<sup>55</sup> Merc. 662-665: *Certumst praeconum iubere iam quantum est conducier/ Qui illam investigent qui inveniant. Post ad praetorem ilico/Ibo, orabo ut conquisitores det mihi in vicis omnibus*

trovare, che può accompagnare egli stesso per le strade. Non è tanto la procedura privata che qui interessa (quando si vuole cercare qualcuno bisogna mandare in giro chi si metta letteralmente sulle tracce (*qui investigent*) del ricercato), quanto ovviamente quella riservata all'appello al pretore. A parte l'*ilico* che sembrerebbe testimoniare la presenza a teatro del pretore, che sappiamo già essere deputato a sorvegliare l'ordine, troviamo la figura del *conquisitor*, separata da lui e moltiplicata. Il pretore si poteva servire di personale adibito particolarmente al rintracciare le persone desiderate. La situazione presenta una ricerca al singolare, ma il contesto comico lascia forse intravedere un'iperbole: normalmente non si sguinzaglia la polizia del pretore per una ragazzina che si è nascosta. Perciò, il contesto normale della situazione potrebbe rispondere ai requisiti che stiamo cercando. *In vicis omnibus* rimanda alla concretezza del contesto urbano, per cui, ogni volta che bisognava cercare qualcuno (verosimilmente un non proprietario) la questione era molto difficile e bisognava affidarsi a personale specializzato.

Tornando al nostro pretore Culleone, egli potrebbe trovarsi in una delle condizioni da me esaminate. Lista a parte, egli si trova a un certo punto davanti a una città dove deve cercare delle persone. Se possiamo applicare a lui la procedura immaginata da Plauto, egli avrebbe incaricato dei *conquisitores in vicis*. Ma cosa possiamo intendere, nel primo ventennio del II sec., a Roma, con la parola *vicus*?

### **§11. Punti di contatto tra l'amministrazione del vicus e la ricerca delle perosne.**

Non pare si possa partire da altro che quello che dicono Festo e Dionigi<sup>56</sup>:

In seguito, ordinò che dentro ogni quartiere (στενωπούς) fossero erette dai proprietari del *vicus* [ὑπὸ γειτόνων, Tarpin<sup>57</sup> traduce <<le gens du voisinage>>] delle are agli Eroi e stabilì per legge che ogni anno si compissero sacrifici, e che ogni *familia* recasse un obolo o un biscotto; egli stabilì che coloro che assistevano ai riti sugli altari del *vicus* [qui però si legge ο στενωπίους Bücheler o προνωπίους Mss] non fossero liberi, ma schiavi, ritenuti più graditi agli eroi. [Dion. 4,14,3]<sup>58</sup>

Altero cum id genus [ha appena detto di quei *vici* che sono delle comunità separate] aedificio<rum defi>nitur, quae continentia sunt his oppidis, quae <.....> itineribus regionibusque distributa inter se distant, nominibusque dissimilibus discriminis causa sunt dispartita. [Fest. 502L]

Dionigi riporta un contesto ovviamente mitico-religioso, ma che può essere utile a farci risalire all'esistenza, anche in tempi remoti, di autorità locali nei *vici*, che egli chiama γειτώνες e che sono verosimilmente dei proprietari. La testimonianza di Festo non è meno difficile da interpretare e non è chiaro nemmeno fino a che punto possa riguardare una *Urbs*

<sup>56</sup> Di *vicus* ci rimangono anche altre definizioni: Is. Orig. 15,2,11 e Serv. ad Aen. 9,605, ma o si riferiscono a unità abitative rurali o ripetono nella sostanza quello che dice Festo.

<sup>57</sup> Tarpin, *Vici et Pagi dans l'Occident romain*, Rome 2000, p. 17-22

<sup>58</sup> Dion. 4, 14, 3: ἔπειτα κατὰ πάντας ἐκέλευσε τοὺς στενωπούς ἐγκατασκευασθῆναι καλιάδας ὑπὸ τῶν γειτόνων ἥρωσι προνωπίοις καὶ θυσίας αὐτοῖς ἐνομοθέτησεν ἐπιτελεῖσθαι καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν πελάνους εἰσφερούσης ἐκάστης οἰκίας τοῖς δὲ τὰ περὶ τῶν γειτόνων ἱερὰ συντελοῦσιν ἐν τοῖς προνωπίοις οἱ τοὺς ἐλευθέρους ἀλλὰ τοὺς δούλους ἔταξε παρῆναι τε καὶ συνεουργεῖν, ὡς κεχρισμένης τοῖς ἥρωσι τῆς τῶν θεραπόντων ὑπηρεσίας.



come Roma, ma presenta lo stesso un significato materiale da attribuire a quello che dovremmo chiamare *vicus* urbano. Sempre per rimanere al II sec. a.C., abbiamo poi i *viasii vicani* della *Lex agraria* del 111<sup>59</sup>, che, se anche testimoniano qui una realtà non urbana, poiché si tratta di figure diverse<sup>60</sup>, forse almeno i *viasii* sono compatibili anche con uno scenario urbano, come proprietari le cui proprietà si affacciano su una via, e dunque potrebbero corrispondere ai *viatores* che incontravamo prima a proposito del racconto su Camillo e Manlio Capitolino (racconto che era verosimilmente già in Valerio Anziate, autore non lontano dagli anni della *lex agraria*). Queste figure sarebbero proprietari<sup>61</sup>. Nel caso della *Lex agraria*, sono fatti oggetto di assegnazioni da parte dei *triumviri* agrari. A questi *viasii* e *vicani* spetterebbe di gestire il terreno che avanza, non di proprietà privata, dopo le spartizioni. Sono proprietari investiti di gestione con valenza anche pubblica, sebbene la modalità giuridica con cui operano sembra essere una concessione privata da parte dell'amministrazione. I primi (i *viasii*) si occupano delle strade, i secondi (*vicani*) degli edifici. Alcune delle realtà cui si applicava la *lex agraria* del 111 erano proprio degli insediamenti rurali sul tipo delle colonie della Cisalpina. E per alcune di esse Strabone non esita, nel descriverle, a chiamarle *πόλεις*<sup>62</sup>.

Nel 212, in occasione dei *Ludi Romani*, furono distribuiti ad ogni *vicus* un numero imprecisato di *congii* di olio. Poiché il *congius* è una misura pari a poco più di 3 litri, si può presumere che l'olio fu consegnato ai *vicani*, cioè ai proprietari più importanti della zona, perché venissero poi ridistribuiti alla popolazione.

**Fu compiuta una *largitio* da parte degli edili: furono tenuti i Ludi Romani con grandissima abbondanza rispetto a quei tempi e vi fu un solo giorno di *instauratio*, mentre furono distribuiti *congii* di olio nei singoli *vici* [Liv. 25,2,8]**<sup>63</sup>

Ma la testimonianza è utile per apprendere che, già per quest'epoca, la città disponeva di persone in grado di rappresentare dei *vici*, in modo tale che se ne potesse tirare una somma complessiva ai fini distributivi e in modo che si avesse la certezza che, operando la distribuzione in tal modo, tutta la città ne avrebbe beneficiato, meglio che con una distribuzione centralizzata.<sup>64</sup> Questo non vuol dire che esistessero già delle compartimentazioni chiare su base territoriale, ma che esistessero dei *vicani* cui fare riferimento in relazione a una più o meno estesa area abitata. Quel che invece questa testimonianza non dice è come, poi, l'olio venisse ripartito da parte del singolo *vicanus*, né come fosse articolata l'amministrazione dell'originario *vicus*, se cioè esistessero dei *collegia compiti* o qualcosa di simile. La costituzione del collegio dei *vicomagistri* in quanto tale è attestata solo a partire dalla tarda età repubblicana.<sup>65</sup> Senza dubbio, però, un minimo di coordinamento era necessitato dalla stessa festa dei *Compitalia* descritta da

<sup>59</sup> FIRA I 1.11

<sup>60</sup> Su cui anche M. Tarpin, cit. p. 54 e segg.

<sup>61</sup> Sono romani perché, benché la loro nomina è dovuta ai *triumviri*, ricevono la proprietà delle terre su cui hanno tutela per mezzo di un senatoconsulto.

<sup>62</sup> Strab. 5,3,1 a proposito di *Foruli*.

<sup>63</sup> Liv. 25,2,8: *Aedilicia largitio haec fuit, Ludi Romani pro temporis illius copiis magnifice facti et diem unum instaurati, et congii olei in vicos singulos dati*

<sup>64</sup> Plinio (NH 3,66) ad esempio dice che Roma era dotata di 265 *compita Larum*, ma si parla ovviamente della Roma imperiale.

<sup>65</sup> Una delle prime attestazioni è un'iscrizione di Pompei (CIL IV 60).

Dionigi. M. Tarpin<sup>66</sup> non crede molto a una sua risalenza, ma il fatto che vi sia corrispondenza con ciò che sappiamo di età più tarda non è una prova, di per sé, di receniorità più di quanto non lo sia di permanenza. Il problema è, semmai, che non è dimostrabile se l'organizzazione dei proprietari in *collegium* fosse fin dall'inizio stabile nella sua istituzionalità, o se si limitasse alla manifestazione religiosa. In caso contrario, l'olio di cui dicevo prima poteva essere consegnato a più proprietari che procedevano alla ridistribuzione in modo indipendente. Questa articolazione più privatistica offre più margine all'arbitrio e all'approssimazione del controllo sul destinatario. In un altro suo lavoro<sup>67</sup>, M. Tarpin ritiene indispensabili le liste di cittadini *per vicos*. Ma si converrà che dipende da quello che si vuol fare. Un conto è una distribuzione personale di grano pubblico, un conto una distribuzione *per vicos* di *congi* di olio. Nel primo caso (cioè che avveniva in età imperiale) chiunque sarebbe d'accordo che una lista dei beneficiari è indispensabile, ma nell'altro caso non sarebbe bastato depositare uno o più orci di olio davanti ad ogni *insula* o *domus*? Una volta reso noto il giorno, il proprietario di casa si fa trovare sul posto. E non c'è nemmeno bisogno che l'amministrazione sappia per filo e per segno chi egli sia. Ovviamente, si tratta di cittadini romani regolarmente censiti, ma la loro identità non deve essere per forza controllata al momento della consegna. All'incaricato è sufficiente dimostrare all'amministratore di aver depositato il suo carico. Allo stesso modo, non c'è bisogno per forza di una lista per nominare un *curator aquarum* nella misura in cui ne parla Frontino<sup>68</sup>. Infatti bisognava cercare un solo proprietario, verosimilmente il più ricco, o anche solo il più vicino al luogo di distribuzione dell'acqua. In realtà, quello che crea la necessità di una lista di persone è solo o la tassazione oppure, ancora di più, la distribuzione personale. Forse si può anche pensare che sia proprio l'esigenza della distribuzione o della tassazione sulla proprietà individuale ad aver creato la necessità di un più stretto corporativismo dei proprietari, finalizzato a gestire la distribuzione relativamente a una lista chiusa, e dunque a creare dei *collegia* ristretti e contraddistinti da una corporatività a maglie strette. Ma la documentazione non pare dimostrare nulla di simile per il II sec. a.C.<sup>69</sup>.

## § 12. La *conquisitio* del pretore peregrino

Quando Culleone si trova a compiere il suo *negotium*, come dicevamo, avrà avuto come possibilità: o una procedura sul tipo del *dilectum*, e dunque un ricorso alla *citatio*, scritta o verbale, delle liste, oppure una *conquisitio* nello stile tumultuario. Ovviamente, si poteva pur sempre ricorrere a forme miste. Se Culleone aveva a disposizione dei nomi, li avrà senza dubbio potuti usare a sua discrezione. Ma non c'è dubbio che il processo materiale

<sup>66</sup> cit. p. 87-99

<sup>67</sup> M. Tarpin, *Y avait-il des registres de citoyens?* in MEFRA 2002 p. 759

<sup>68</sup> Front. de Aq. 97,8

<sup>69</sup> Tarpin 2002 p. 762 ipotizza anche due liste diverse, una per la proprietà fondiaria, una per la proprietà urbana che a sua volta specifica se si è proprietari o inquilini. Ma dalle sue stesse parole si intende che il fine è sempre la distribuzione frumentaria nelle modalità augustee. D'altra parte, per partecipare a quelle distribuzioni (in lista chiusa) era necessaria la dichiarazione del *vicus* per provare la residenza a Roma. Più interessante mi sembra il legame che alcune iscrizioni fanno pensare tra *vicus* e associazione professionale (cit. p. 764). Ma in tal caso a essere provato è in realtà più il *quaestus* che il *domicilium*. Come avrò modo di discutere, proprio il *quaestus* è alla base di una riforma (quella del 169) che, se non va nel senso di una schedatura di tutti i residenti, ha senza dubbio l'intento di fornire dei dati più chiari sulla disposizione e sull'articolazione della popolazione dei cittadini romani, residenti e non.

del suo incarico andava incontro a qualche difficoltà di reperimento delle persone. Tanto la fonte di Livio è taciturna sulle liste, tanto è chiara a definire in termini tecnici l'operazione che il pretore era chiamato a compiere: *conquisitio*. Sono state esaminate più sopra le valenze che emergono da questo termine. Da quanto detto, il ricorso alle liste non sembra sia prioritario in questo tipo di procedura, anzi pare che una delle caratteristiche distintive di arruolamento tramite *conquisitio* sia proprio l'assenza di *citatio*. Quando il magistrato compie una leva tumultuaria, egli non chiede il responso del diretto interessato, ma è quest'ultimo che deve *dare nomen*. Viene sostanzialmente reperito *per inspectionem*. E poiché è ritenuto valido, egli *nomen dat* e non ha in questo alcun appello, non è valida in questo caso nessuna *causa*. E' per questo che i consoli talvolta, di fronte a un popolo renitente, cercano di stimolare il senato a indire una leva tumultuaria. E si è mostrato come la leva tumultuaria era imperniata sul sistema della *conquisitio*.

Ribadito ciò, il pretore poteva certamente, anche nell'ambito di una *conquisitio*, usare delle liste, tanto più che, nel suo caso, si trattava di reperire non chiunque, ma determinate persone, che avevano origine latina e che erano stati resi cittadini entro il 204.

I *conquistores* del pretore si saranno recati, nelle quattro tribù, dai proprietari più importanti, quelli che dovevano essere i *curatores tribuum* oppure i *vicani*. Ma non essendo essi per forza organizzati in modo capillare e sistematico, come lo saranno solo in età augustea, non è poi detto che conoscessero a menadito ogni persona che frequentava il *vicus* o la *tribus*, benché Dionigi<sup>70</sup> dica che dovevano saperlo per esplicita richiesta di Servio Tullio: il che è come dire, però, che l'autorità si basava sulla loro parola, seppure fossimo sicuri della risalenza di questa notizia. Costoro conoscevano certamente gli altri proprietari, con i quali probabilmente intrattenevano relazioni importanti, occasionalmente anche corroborate da legami religiosi. Ma quanto agli inquilini in affitto nelle loro case, potrebbero aver conosciuto appena il denaro che perveniva loro periodicamente. Che le cose stiano così prova ne siano un luogo interessante dell'epistolario di Cicerone, appartenente ad un periodo molto più vicino, rispetto a quello che stiamo trattando, alla pianificazione collegiale cesaro-augustea.

**Che incredibile sciatteria! Pensi che una sola volta mi sia stato comunicato che Balbo e Faberio avevano reso la *professio*? Quando su loro invito avrei pure mandato qualcuno a farla! Dicevano era il caso di fare così. L'ha resa Filotimo, il mio liberto, il copista, credo tu lo conosca. [Cic. Att. 13, 33, 1]<sup>71</sup>**

Cicerone è stato al suo tempo uno dei maggiori proprietari di immobili urbani a Roma.<sup>72</sup> Rispetto a ciò che abbiamo di fronte qui, la situazione di Cicerone in verità è già diversa, perché la proprietà privata, anche quella urbana, a partire almeno dall'età sillana, subisce notevoli cambiamenti, per cui non vi è già più una reale corrispondenza tra residenza del proprietario e il suo immobile, dato che tutto sommato poche persone possiedono la quasi totalità degli immobili di una metropoli come Roma. In secondo luogo, l'occasione in cui si verifica la *professio* di cui parla Cicerone dovrebbe essere connessa con il nuovo

---

<sup>70</sup> Dion. 4, 14, 2

<sup>71</sup> Cic. Att. 13, 33, 1: <O> *neglegentiam miram! semelne putas mihi dixisse Balbum et Faberium professionem relatum? qui etiam eorum iussu miserim qui profiteretur. ita enim oportere dicebant. professus est Philotimus libertus. nosti, credo, librarium.*

<sup>72</sup> M. Raskolnikoff, *La richesse et les riches chez Cicéron*, Ktema 1977

provvedimento cesariano del 46 a.C. sul *recensus* degli immobili<sup>73</sup> finalizzato ad avere un quadro chiaro dei residenti di Roma. Ma quello che interessa qui è che Cicerone, il quale è, di fatto, il vero proprietario, non sa in che modo condurre la sua *professio*, visto che, nel momento prefissato dalla nuova *lex Iulia municipalis* del 45, egli si trova a Tusculum. Si affida perciò, secondo i dettami che la legge prevede, a due agenti, Balbo e Faberio, che dovrebbero avvisarlo. Ma i due agenti, i quali pure, verosimilmente, si trovano a fare la loro propria *professio*, gli suggeriscono di servirsi di un'altra persona, forse perché la legge vuole che a fare la *professio* sia un residente. Alla fine, perciò, la *professio* la fa il *librarius* Filotimo. Quindi, almeno nel caso di Cicerone, il proprietario non sa niente di quello che è avvenuto nel caso della *professio*, né sa nulla sui suoi inquilini. Cicerone dice che *miserit* qualcuno a fare la *professio*. Costui si sarebbe spacciato per proprietario, o per *curator* del medesimo. Non si capisce se chi Cicerone aveva intenzione di mandare sia proprio Filotimo. Francamente, parrebbe di capire che Cicerone aveva in mente qualcun altro, ma che poi, dato che le cose sono state fatte di fretta, si sia rassegnato all'idea che la dichiarazione l'avesse resa Filotimo, forse perché residente. Ma se Cicerone non mandò Filotimo, e invece fu proprio quello a fare la *professio*, non essendo né proprietario, né *curator* nel senso ufficiale della parola, davvero non saprei a che titolo e con che genere di competenze (con che mezzi: registri degli inquilini? conoscenza personale?) egli avrà potuto operare questa *professio*.

Se la situazione stava così all'epoca di Cicerone, potremmo essere autorizzati a pensare che, un secolo e mezzo prima, i proprietari più grandi, benché in maggior numero che non nel I sec., residenti anch'essi lì dove avevano le proprietà immobiliari, costoro non sapessero con precisione ogni cosa sui loro stessi inquilini e non è nemmeno detto che avessero particolare interesse a saperlo. M. Tarpin<sup>74</sup> calcola, sulla base del numero dei *vici* stabilito da Plinio<sup>75</sup>, che se a Roma vivevano tra gli 800 mila e il milione di abitanti, ogni *vicus* conteneva circa 4.000 persone. Nel II sec. saranno state di meno, ma comunque non inferiori al migliaio. Se il collegio dei *vicimagistri* non è attestato prima della metà del I sec. a.C., come è possibile che pochi referenti (quali sarebbero stati quelli contattabili dal pretore) avrebbero potuto riconoscere le residenze specifiche di un numero così grande di persone senza un coordinamento di tipo istituzionale che prevedesse un censimento capillare?

Un tale censimento capillare esiste in realtà solo a partire dall'età di Cesare, proprio quando si cominciavano a stabilizzare degli organismi assembleari legati alla residenza con una loro dignità istituzionale, analogamente a quello che era avvenuto, ma forse con modalità diverse, per gli ordini professionali.

Non è per altro da escludere che i proprietari potessero disporre di liste di inquilini. Infatti, Cicerone in persona non ne dispone direttamente, ma è probabile che ne disponga il suo schiavo Eros, il quale si occupava di riscuoterli:

---

<sup>73</sup> Svet. div. Iul, 40, 3 e cfr. J. Elmore, *The professions of the Heracleian Tablet (lex Iulia municipalis)*, in JRS 1915, p. 125-37; J.S. Reid, *The so called Lex Iulia Municipalis*, in JRS 1915 pp. 207-248; E. H. Hardy, *The professions of Heracleian Table* in CQ 1917 pp. 27-37; J. Elmore, *Ciceronian and Heracleian professions* in CQ 1918 pp. 38-45. La riferibilità del passo in Cic. Att. 13, 33, 1 al *recensus* cesariano è accettata da E. Lo Cascio, *Le professiones della Tabula Heracleensis e le procedure del census in età cesariana* in Athenaeum 1990 p. 289 n. 9

<sup>74</sup> M. Tarpin *Vici et pagi* cit. p. 125-35

<sup>75</sup> Plin. NH 3, 66

**Mi scrivi che ti mancano mille sesterzi per la rendita di Cicerone figlio. Vai a chiedere a Eros, che fine hanno fatto le rendite d'affitto. [Cic. Att. 15, 17, 1]<sup>76</sup>**

E tuttavia, a parte il fatto che non veniamo a sapere mai direttamente di queste liste di inquilini, pare che ciò che contava, per il proprietario, era a quanto si affittavano le intere *insulae*, non quanto pagava il singolo affittuario, il quale perciò si poteva mettere liberamente d'accordo con il riscossore materiale:

**Perciò, la somma che hai permutato con la rendita delle *insulae* deve essere messa in conto per l'anno in cui si è reso necessario il supplemento per le spese di viaggio. Quest'anno qui, a partire dalle Calende di Aprile, non bisogna superare gli 80 mila sesterzi. Tanto stanno le case adesso. [Cic. Att. 16, 1, 5]<sup>77</sup>**

Stando così le cose, è ragionevole pensare che i *conquisitores* del pretore non avessero molta presa sui residenti in una data area, avessero o meno delle liste. Per i personaggi più noti, cioè i più ricchi e proprietari, qualora ve ne fossero tra gli immigrati latini<sup>78</sup>, si può ipotizzare che, disponendo del nome, si sarebbe potuto arrivare fino a loro. Ma per gli altri, l'operazione di polizia agiva completamente al buio. Cosa possiamo allora ragionevolmente figurarci?

Probabilmente una forma mista. Il pretore rende noti localmente i nomi tramite un *praeco* o forse (ma non ne sappiamo niente, come è ovvio) qualche avviso scritto. Molti (o pochi) si saranno riconosciuti e presentati, non diversamente da quello che fece il tale citato dal console M'. Curio Denato<sup>79</sup>. Dopodiché, scaduto un certo tempo tecnico, si arrestano quelli più esposti: cioè i più poveri, quelli denunciati dagli stessi proprietari perché magari non hanno pagato le ultime rate d'affitto, quelli che non hanno un'adeguata copertura sociale. Tutti gli altri, a quel punto, saranno stati pronti a giurare che quelli erano i Latini che si cercavano. Si portano tutte queste persone in un luogo adibito a prigione, e quando si ha un certo numero (conguagliato con quello presente sulla lista) li si porta all'attenzione del senato e degli inviati latini per la *probatio*.

### **§ 13. La procedura di *probatio***

Ripresento adesso il testo per operare un'ulteriore analisi.

**Q. Terentio Culleoni praetori negotium datum est, ut eos conquireret, et quem C. Claudio M. Liuio censoribus postea eos censores ipsum parentem eius apud se censum esse probassent socii, ut redire eo cogeret, ubi censi essent. [Liv. 39, 3, 5]**

---

<sup>76</sup> Cic. Att. 15, 17, 1: *Quod scribis, tibi deesse mille HS C quae Ciceroni curata sint, velim ab Erote quaeras ubi sit merces insularum*

<sup>77</sup> Cic. Att. 16, 1, 5: *Quo plus permutasti quam ad fructum insularum id ille annus habeat in quem itineris sumptus accessit. Hic ex Kal. Apr. Ad HS LXXX accomodetur; nunc enim insulae tantum.*

<sup>78</sup> Nel gruppo denunciato nel 177 c'erano, come avrò modo di mostrare oltre.

<sup>79</sup> vedi sopra

Il *negotium* affidato al pretore consisteva primariamente nel rintraccio (*ut eos conquireret*). Dopodiché, avviene una seconda azione, separata da quella che viene prima da un *et*, che il P. Briscoe e l'A.M. Adam<sup>80</sup>, nelle loro revisioni, separano anche con una virgola. Dunque, due azioni, due proposizioni distinte, si suppone dipendenti da un unico *ut*. La lettura, perciò, sarebbe, in costruzione: *negotium datum est ut conquireret.....(ut) probassent*. Il soggetto delle due dipendenti è, anche questo, duplice: il *praetor conquireret* e i *socii probassent*. La proposizione, dipendente dalla finale con *ut* e congiuntivo, ***quem ampostue eos censores ipsum parentemue eius apud se censum esse*** sarebbe perciò da intendersi come oggetto della *probatio*, e non della *conquisitio* pretoria. Ciò presenta la necessità di una spiegazione ulteriore. Il significato letterale del testo va nel senso che fossero i *socii* a verificare se, effettivamente, le persone arrestate dal pretore fossero proprio coloro che erano diventati, da latini, *cives per migrationem et censum*.

L'esito del processo di espulsione, a questo punto, è fortemente condizionato dal modo in cui veniva effettuata questa procedura. I *socii* si trovavano nella condizione di ratificare quali di quelle persone, che venivano segnalate dal pretore, erano effettivamente, una per una, ***quem C. Claudio M. Liuius censoribus postue eos censores ipsum parentemue eius apud se censum esse***.

Mi interrogo qui su cosa possa essere stabilito in merito alle modalità applicative della *probatio*.

Qualcosa di più si può dire sul significato giuridico di questa parola.. Un significato, più specificamente materiale, lo troviamo in Varrone:

**Perciò, intorno a tutti i quadrupedi, la prima cosa è la *probatio*, per vedere se i buoi sono adatti, dato che vengono comprati per arare i campi. [Varr. RR 1,20]<sup>81</sup>**

In questo primo caso abbiamo un'ispezione a vista, una specie di esame del bestiame *qui arandi causa emuntur*.<sup>82</sup> Sempre in questa linea, anche il seguente aneddoto raccontato da Cicerone. Sofocle e Pericle erano entrambi arconti e Sofocle vede passare un giovane e si lascia scappare un commento sulla sua bellezza. Pericle lo rimprovera, perché un arconte non deve solo tenere a bada le mani, ma anche gli occhi. E Cicerone commenta che, se bisognava giudicare una gara di atletica (*athletarum probatione*), la situazione sarebbe stata molto diversa e il giudizio, sulla base dell'esame, in quel caso soltanto, sarebbe lecito.

**Ebbene, Pericle, una volta che aveva il poeta Sofocle come collega nella pretura e mentre stavano tornando dal loro dovere comune, poiché per caso passò un giovane molto bello, Sofocle disse: <<Bel ragazzo, eh, Pericle!>> <<Ad un pretore, Sofocle, non basta che stiano a posto loro le mani, ma anche gli occhi. >>. Ma se, per esempio, Sofocle avesse detto questo durante la *probatio* degli atleti, sarebbe venuta meno l'opportunità del rimprovero. [Cic. de off. 1,40]<sup>83</sup>**

<sup>80</sup> Questo è l'editore seguito da U. Laffi, *Sull'esegesi* cit. p. 43: *Titii Livi ab Urbe condita* Stuttgartiae 1986-1991 e ugualmente anche A.M. Adam (*Les Belles Lettres* 1994).

<sup>81</sup> Varr. RR 1,20: *Igitur de omnibus quadrupedibus prima est probatio, qui idonei sint boves, qui arandi causa emuntur*.

<sup>82</sup> Altri casi da confrontare in questo senso di esame diretto dell'oggetto nel senso di ispezione, in Plinio (NH 29,10,2; 36,42,1; 37,76,2).

<sup>83</sup> Cic. de off. 1,40: *Bene Pericles, cum haberet collegam in praetura Sophoclem poetam iique de communi officio convenissent et casu formosus puer praeteriret dixissetque Sophocles: "O puerum pulchrum, Pericle!" "At enim praetorem, Sophocle, decet non solum manus sed etiam oculos abstinere habere." Atqui hoc idem Sophocles si in athletarum probatione dixisset, iusta reprehensione caruisset.*

In quest'ultimo caso, nonché in quello tratto dal *De re rustica* di Varrone, la *probatio* sembra implicare un esame che il probante compie sul *probatus*.

Tradurre questo schema dell'esame materiale nella situazione specifica che interessa, è molto difficile, perché non è chiaro cosa potesse eventualmente costituire materia d'esame. Il giudizio da effettuare è da intendersi discrezionale da parte dell'esaminatore: ma su che base probatoria? Livio non dice nulla al riguardo. Ad ogni modo, seguendo la via dell'esame diretto sugli interessati, il ricorso a delle liste dei latini sarebbe anche stato possibile, purché si tenga presente che: 1) l'esame sarebbe stato compiuto solo su coloro che già erano stati reperiti dal magistrato romano per altra via; 2) che, per ogni persona chiamata in causa, ogni delegato di ogni singola colonia latina avrebbe dovuto controllare se quel nome era inserito nella sua particolare lista di renitenti. Se poi non veniva cercato il nome sulle liste, o, se pure cercato, non veniva trovato, i delegati latini potevano comunque compiere un interrogatorio sulla base che preferivano.

Ma quella dell'esame diretto non è che un'ipotesi basata sul significato materiale di *probatio*. Sono attestati infatti anche altri significati e utilizzi del termine, alcuni dei quali più strettamente giuridici di quelli. Quando andiamo ad esaminare luoghi più confacenti alle situazioni giuridiche, emerge che la *probatio* è, però, soprattutto un consenso positivo, un giudizio. Ne abbiamo anche una definizione, per la verità molto tarda, in un grammatico di V sec. d.C.:

**La *probatio* è un rendiconto di qualcosa che si è verificato o meno, tramite una conferma giudiziale, condotta a fini persuasivi. [Claudius Sacerdos, Gramm. fr. 181]<sup>84</sup>**

Niente di simile a una prova processuale come noi la intendiamo, dunque, ma solo una testimonianza a conferma di una tesi già provata o comunque su cui si trova un consenso: la *ratio* intorno alla *res* sia *facta* o *non facta*, dipende (*deducta*) dalla *confirmatio dictionis*, dove *dictio* è il giudizio del magistrato giudicante. I margini di discrezionalità sono ancora intesi come molto ampi.

L'utilizzo più tecnico che si può trovare è quello relativo a una supervisione di un'opera pubblica già compiuta. Ad esempio, i censori del 395 a.C. *villam publicam probaverunt*,<sup>85</sup> oppure, in un'iscrizione presso il *pons Fabricius*: *L. Fabricius C.f. cur. viar. faciundum coeravit idemque probavit*<sup>86</sup>. In ognuno di questi casi, la *probatio* è un atto dovuto dal magistrato che si è occupato della costruzione dell'opera: se si intenda una procedura fondata oggettivamente, essa è inevitabilmente sottintesa. Ancora più oscuro è ciò che si legge nel Digesto, all'interno del più vasto argomento della *Lex Iulia de repetundis* (59 a.C.):

---

<sup>84</sup> Claudius Sacerdos, fr. 181: *Probatio est rei factae vel non factae ratio confirmatione dictionis ad persuasionem deducta*

<sup>85</sup> Liv. 4,22,7

<sup>86</sup> Inscript. apud Grut. 160,3

**Bisogna anche fare in modo che non rientri (nella legge) l'opera pubblica, che bisogna fare, oppure del grano che bisogna dare, offrire, acquisire, o delle riparazioni che bisogna fare, prima che esse vengano ultimate, approvate, consegnate secondo la legge. [Dig. 48,11,7,2]<sup>87</sup>**

La *probatio* qui è una tappa amministrativa per il vaglio dell'opera pubblica, azione distinta tanto dal completamento dell'opera, tanto dal riconoscimento amministrativo. Ancora però non si apprende nulla sulle modalità del suo svolgimento. Di sicuro, si intende un riconoscimento da parte del magistrato che si occupa dell'opera, ma quali siano i margini di discrezionalità in questa approvazione non viene dichiarato; d'altra parte, questa legge è una legge *de repetundis*, per cui la procedura di *probatio* non gli interessa<sup>88</sup>

Vengo dunque alle relative testimonianze di Cicerone.

Questo autore, tuttavia, presenta il termine *probatio/probare* anche con due altri importanti riferimenti: 1) adduzione di prove processuali alla sua tesi. ; 2) approvazione più o meno pubblica di comportamenti o condotte, che caratterizzano positivamente i personaggi fatti oggetto di *probatio*.

La valenza 1) , tuttavia, la troviamo solo in alcuni luoghi delle Verrine e comunque nell'ambito tecnico di una *quaestio* specifica, sempre riferita a Cicerone medesimo, che si fa carico, discrezionalmente di *probare* in questo modo 1). Mai viene richiesto ad altri di *probare* in tal senso, o per lo meno di confrontare diverse prove tra loro, o anche di emettere una valutazione positiva sulla base esclusiva di tali prove materiali.

Tra queste prove materiali che Cicerone vuole addurre, sembra esserci una gerarchia specifica che predilige, prima di tutto, le dichiarazioni di uomini ritenuti autorevoli. Nel passo più interessante in proposito<sup>89</sup> le prove documentali (*litterae privatorum*) vengono solo al quarto posto dopo le dichiarazioni verbali: queste sono emesse, nell'ordine, da *senatores, equites, civitates*. In altre orazioni, poi, come ad esempio nella *pro Archia*, le prove materiali e documentali vengono, oltretutto, fortemente screditate rispetto alle testimonianze orali di provenienza illustre. Né mai viene fatto alcun tentativo attivo di giustificare la veridicità intrinseca di tali dichiarazioni: la loro attendibilità è giudicata sulla base dell'autorevolezza dei dichiaranti (misurata dal grado di influenza sociale).

Nell'ambito di una *quaestio*, tuttavia, è probabile che Cicerone abbia consapevolezza che la *probatio* possa (se non debba) costituire una "prova" per chi la presenta, e non solo un argomento a favore per chi "ap-prova" una causa. E tuttavia, per esempio, a *pro Quinctio*<sup>90</sup>, il *probatus* è riferito al magistrato giudicante, non al collegio della difesa, (cioè: sono Cicerone e il suo cliente a dover essere *probati* e non l'Arpinate a *probare*) sebbene venga ribadito, nello stesso passo, che è grazie alla *quaestio*, come strumento giuridico, che è consentito un dibattito intorno alla *ratio vitae* dell'imputato.

Il concetto di *probatio* è pertanto oscillante nello stesso Cicerone e nello stesso ambito della *quaestio*.

Fuori dall'ambito giudiziario, però, pare che la *probatio* e la *causa probata*, come espressione tecnica, indichino l'approvazione, da parte di un'autorità, di una richiesta o di un'azione compiuta da un altro individuo.

---

<sup>87</sup> Dig. 48,11,7,2: *Illud quoque cavetur, ne in acceptum feratur opus publicum faciendum, frumentum publice dandum praebendum adprehendendum, sarta tecta tuenda, antequam perfecta probata praestita lege erunt.*

<sup>88</sup> Più oltre mi occuperò di una *probatio* di opera pubblica presentato da Cicerone nella seconda verrina.

<sup>89</sup> Cic. I Verr. 2, 10-11

<sup>90</sup> Cic. pro Quinct. 30



Ad esempio, sempre nelle Verrine, Cicerone<sup>91</sup> spiega come lo stesso Verre, quando era pretore, ebbe facoltà di *probatio* rispetto all'appalto da concedere per il restauro del tempio di Castore. Il magistrato, in quel caso, deve *probare* l'esecuzione dell'opera. Non ha lui stesso onere di verifica, ma deve semplicemente valutare la garanzia prestata da altri. Insomma: *probatio* varrebbe come "approvazione" o "certificazione" che il lavoro ha rispettato gli accordi della *lex censoria* ed è un'azione del magistrato verso la parte giudicata, non viceversa: non è il privato che prova al magistrato la validità intrinseca di una dichiarazione, è il magistrato che emette una certificazione sulla dichiarazione di un privato qualora, a sua discrezione, lo ritiene opportuno.

Sono i termini stessi del contratto pubblico (quello che Cicerone chiama, contestualmente, *lex censoria*) che prevedono questo: vi è un *quem ad modum* da rispettare che riguarda il lavoro finito e la *probatio* cura esplicitamente *ne vitiosum opus*, ma tutto questo è a discrezione del magistrato ed in gioco, a parte il rispetto formale della *lex*, c'è la sua reputazione, non l'opera in sé. Quando Verre infatti, per il suo interesse, cambia i termini dell'accordo in senso tecnico, esigendo che le colonne siano eseguite a perpendicolo, Cicerone commenta che questa è *nova res*, perché la *lex* normalmente indicava solo il numero di quelle da restaurare, non come andassero restaurate tecnicamente, ma poi non fa minimamente questione il fatto che le colonne non vengano effettivamente restaurate, ma solo demolite e ricostruite servendosi dello stesso materiale, quindi rendendo il restauro inefficace. Per Cicerone, tuttavia, è cosa riprovevole solo il costo (enormemente gonfiato per via della tangente richiesta), non la modalità o l'efficienza del restauro. Su questo argomento, Verre tutela il suo interesse in modo particolare ed eccezionale rispetto alla norma, quando fa aggiungere la clausola: *Si quid operis causa rescideris, reficito*. Questa è l'unica nota concreta ad entrare in un contratto che vincoli in qualche modo il modo in cui sono stati svolti i lavori materiali e che non riguardi solo i costi; Cicerone la cita, anche qui, come normalmente non prevista: tanto più inutile qui, se poi le colonne, smontate e ricostruite, erano sempre le stesse, per cui non c'era alcuna possibilità di rompere niente. L'onere del *probare*, sembra invertirsi nella giurisprudenza più tarda. Sebbene, però, questa inversione è nei termini linguistici, molto più che nella realtà dei fatti.

Un luogo valido per testimoniare questo nuovo stato di cose (ma ve ne sono forse anche altri) è Gai. Inst. 1, 28, 32. Apparentemente, qui è il singolo che deve *probare* al magistrato qualcosa. Però, l'analisi va condotta con più attenzione. Per prima cosa, la situazione è quella che segue.

Il giurista descrive la procedura che uno schiavo manomesso deve compiere per diventare romano. Infatti, la *lex Aelia Sentia* del 4 d.C. concedeva al liberto di farsi censire come *civis Romanus* purché si realizzassero le seguenti condizioni: 1) prima di tutto, ovviamente, che fosse realmente stato manomesso; 2) che il liberto si sposasse con una *civis Romana* o con una *Latina colonaria*; 2) che il liberto avesse con costei un figlio di almeno un anno.

Una volta ottenute queste condizioni, però, il liberto non era ancora da dichiararsi Romano. Doveva infatti: 1) prestare dichiarazione delle avvenute condizioni davanti a sette testimoni i quali fossero uomini liberi e *cives Romani*; 2) doveva recarsi, dopo resa testimonianza, dal magistrato (pretore o governatore di provincia) il quale *si ita esse pronuntiaverit...iubentur cives Romani essent*.

A ben vedere, anche qui, come nel caso di Verre che approva l'appalto per il tempio di Castore, ci troviamo alla presenza di un magistrato che approva una presentazione o

---

<sup>91</sup> Cic. I Verr. 1, 142

un'azione compiuta da un individuo. Anzi, il caso appare proprio metodologicamente (sebbene la materia in oggetto sia differente) identico alla *probatio* che Verre possiede nei confronti di chi si incarica del restauro del tempio di Castore.

A dispetto di questa similarità di situazione, tuttavia, l'azione del *probare* qui è imputata, al richiedente e non al magistrato.

Tutto ciò che l'aspirante *civis* presenta, l'oggetto della *causam probare*, è una certificazione di un'avvenuto riconoscimento testimoniale delle condizioni prescritte. E' su quella base che egli si aspetta la pronuncia del magistrato, null'altro. Non vi sono prove da fornire, solo documentazione. Analogamente, anche per l'appalto di Verre, la garanzia è data non da prove materiali, ma da dichiarazioni che si è in possesso dei beni necessari per garantire l'eventuale ammanco durante l'opera di restauro.

In entrambi i casi, è vero, queste dichiarazioni rispecchiano una realtà, nel senso che certificano una situazione reale (beni a garanzia/avvenuta dichiarazione di condizioni davanti ai sette testimoni). Però, sia in un caso che nell'altro, di dichiarazioni pur si tratta e solo di dichiarazioni. Sempre tre sono gli elementi: un questuante, un magistrato e una dichiarazione. Unica differenza è nella modalità in cui l'azione è descritta: in un caso la *probatio* è imputata al magistrato, nell'altro la *probatio* è imputata al questuante.

Ciò è interessante per me, in quanto per *probatio* non si intende mai l'analisi di prove concrete, oggettive, insomma nulla di connesso a un'indagine sul campo, bensì si tratta sempre di confronti tra dichiarazioni, quella del questuante e quella (sostanzialmente approvativa) dell'autorità competente. Prima però di concludere la riflessione sull'argomento in oggetto (l'espulsione latina del 187), vorrei concludere sul confronto tra Gaio Inst. 1, 28, 32 e Cicerone Verr. 1, 2, 142: come si spiega lo slittamento terminologico?

Non sono sufficienti i dati per una risposta. Se ci si affida solo alle quadrature di un modello che volesse essere per forza sistemico in relazione ai pochi dati analizzati, si può ipotizzare che lo slittamento sia stato accolto in un periodo più tardo, per cui il significato di *causam probare* sia passato, nel linguaggio amministrativo, da un originario "farsi approvare" a un più recente "recare le prove", dove però per "prove" si intende non uno studio degli elementi oggettivi atti a provare nel senso moderno del termine, ma la presenza/assenza di una specifica documentazione presentata. Una traduzione più interessante dell'espressione potrebbe essere allora qualcosa come "inoltrare la pratica" o "autorizzare l'operazione" come appunto sembra intendere Gaio, quando ribadisce che il fatto di aver espletato le condizioni, compresa la dichiarazione davanti ai sette testimoni, non risolve nulla senza la finale *probatio* (la quale però qui è, appunto, *apud quem (praetorem)* in quanto si riferisce all'*adire praetorem* attivo dell'interessato).

Riassumendo:

- 1) un significato processuale di *probatio* relativo solo alla *quaestio*, che risale a Cicerone (Verr. 1, 2, 10-11) ed anche da lui non è applicato sempre, il quale, effettivamente, è molto simile, se non identico, al significato di "prova processuale" (oltre alle dichiarazioni dei testimoni, anche le *litterae populorum et privatorum*) ed è in carico all'avvocato (ovvero alla parte in causa), non al magistrato giudicante. Non sono in grado di dire se ciò sia uno strumento

metodologico nuovo (non pare, però, cfr. processo a L. Scipione<sup>92</sup>). In ogni caso, lo stesso Cicerone non se ne serve sempre e talvolta sembra rinnegarlo coscientemente come metodo (pro Arch. 8).

- 2) un significato sempre legato a situazioni amministrative e giuridiche, in cui la *probatio* è in carico al magistrato, il quale “approva”, “certifica” e giudica la materia che ha di fronte. Ma l’azione del *probare* non è di chi presenta la documentazione, bensì di chi la valuta emettendo un giudizio di approvazione o rifiuto (tra l’altro è interessante che si parla di *probatio* solo in caso di approvazione): Cic. Verr. 1, 2, 142 e pro Quint. 30 e anche Cic. Verr. 2, 2, 90: Verre *probat* una falsa accusa contro il siciliano Stenio)
- 3) un significato più tardo, in cui il valore di *probatio/causam probare* apparentemente si inverte, ma in effetti nasconde la stessa procedura di “certificazione/autorizzazione di una pratica” da parte del magistrato. Per slittamento, però, la definizione è in carico al questuante, il quale *causam (ad)probat*. Gai. Inst. 1, 28, 32).
- 4) infine, un significato non tecnico di approvazione, che si trova un po’ ovunque. (Cic. Verr. 2,1, 10; 2, 2, 17; soprattutto 2, 3, 219: si minacciano gravi conseguenze qualora la giuria *probet* l’operato di Verre).

In relazione, infine, ai fatti del 187 a.C., in quel luogo di Livio (39, 3, 4-6) la *probatio* non riguarda l’istituzione di una *quaestio*, come invece sarà per il 177. Pertanto, tutti i riferimenti ciceroniani, dove il temine vale per “prova processuale”, non sembra siano utilizzabili. Rimane allora l’accezione di “approvazione/certificazione”, di cui al punto 2).

Bisogna inoltre tenere presente che, anche in caso di *quaestio*, le procedure relative sono molto diverse tra l’inizio del II sec. a.C. e il tempo di Cicerone. Tra i due eventi si situa infatti l’istituzione delle *quaestiones* permanenti, che esistono solo a partire solo dal 149 a.C. Com’è noto, la vera novità di queste *quaestiones*, più che nella loro funzione e nella composizione (molto mutevole nel corso degli anni, è inutile anche ricordarlo) delle corti, è nella procedura. Vengono definiti i ruoli dell’accusa e della difesa (quindi le rispettive competenze), si pongono le basi per il patrocinio delle cause da parte di terzi e, soprattutto, viene regolata la funzione del giudice, che è obbligato a tener conto del *consilium* non solo come organo consultivo, ma anche deliberativo. In questo nuovo contesto, è chiaro che la fattispecie della “prova” (nel senso moderno) trova facilmente un suo spazio, sia o non sia esso occupato di fatto: infatti, non vi è ancora nessun onere per la sua presentazione ed è comunque la corte che decide la causa, non la più o meno oggettività delle prove.

Tutto questo, però, a me non interessa, perché i fatti del 187 sono avvenuti molto prima dell’istituzione delle *quaestiones* permanenti.

Prima delle *quaestiones* permanenti, le testimonianze delle più primitive *quaestiones* sono molto sporadiche<sup>93</sup>, sebbene talvolta di enorme importanza.<sup>94</sup> Da quello che ci rimane, tuttavia, emerge un quadro non certo tra i più garantisti per l’imputato.

---

<sup>92</sup> Liv. 38, 55,9-13 e Pol. 23, 14, 5-12

<sup>93</sup> leggo il resoconto delle fonti disponibili in D. Mantovani, Il problema d’origine dell’accusa popolare, Padova 1989 pp. 1-54.

<sup>94</sup> si fa riferimento alle *questiones de Bacchanalibus*, o ai processi agli Scipioni, di cui però non intendo parlare qui.

Un esempio di ciò, è il processo intentato agli incendiari (supposti tali) che appiccarono il fuoco in più punti del foro nel 209 a.C. (Liv. 26, 27, 1-9). Spento l'incendio, il console (M. Valerio Levino) emette un *edictum ex senatus consulto* che prevede una taglia a beneficio di un'eventuale delazione, che non tarda ad arrivare. Gli imputati al processo (almeno sette, secondo Livio, non meglio precisati *dominos* più *quinque iuvenes nobiles Campanos*) vengono arrestati sulla base della sola delazione di un (loro?) schiavo. Tutto ciò che viene fatto per attestarne la colpevolezza è un confronto testimoniale (*coarguebantur*) tra lo schiavo accusatore e gli imputati medesimi. L'inquadramento della situazione deve essere anche completato dal fatto che, per quest'epoca, i *Campani* sono ancora, almeno ufficialmente, *cives Romani* (26, 33, 3), perciò il processo si svolge (fino a prova contraria) secondo le modalità previste per imputati di pieno diritto.

Se questa è la procedura tipica per una *quaestio* pregraccana, l'arbitrio dell'autorità competente ha un suo peso ancor di più nel caso di operazioni amministrative che non danno spazio a solennità giudiziarie. E' questo il caso proprio del *negotium* pretorio del 187.

Alla luce di tutto ciò che si è detto, la *probatio* dei *socii Latini* in questo caso appare ancora non come una "prova" intesa in senso giudiziario moderno, ma una dichiarazione autorizzativa resa dai *socii*, nei confronti dell'azione di reperimento sul territorio del pretore romano, analogamente a come Verre e con lui tutti i (ben più onesti di lui) magistrati romani esercitarono per secoli la loro *probatio* sugli affari di pubblica amministrazione romana in età repubblicana.

Vi è però anche un altro ordine di motivi per cui la *probatio* dei *socii* potrebbe non implicare di per sé un confronto probatorio su lista, e pertiene alla funzione che questi cosiddetti Latini espatriati dovevano andare a svolgere. Il problema oggetto della querela latina del 187, era la difficoltà di sopperire alla *formula*. Quello che i Latini volevano era riuscire ad adempiere al *munus* militare. Perciò, è da presumere che la delegazione non avesse alcun interesse di far rimpatriare oggettivamente nessuno, laddove poteva essere adempiuto l'obbligo di fornitura militare. I conquistati di Culleone avevano proprio questo scopo. La priorità era che i conquistati fossero adatti ad adempiere il *munus*. I loro requisiti erano verosimilmente legati alla condizione di salute e all'età, molto meno alla provenienza, per la quale cosa, come si è visto, la *probatio* spettava alla discrezionalità dei delegati latini. L'idea di insediarli nelle terre di coloro che se ne erano andati (*redierunt domos*) non era forse più che una proposta volta a vincere la loro resistenza a partire. D'altra parte, le procedure dell'arruolamento in senso stretto, l'armamento e l'inquadramento militare, avvenivano prima su base locale. Che a questa organizzazione locale corrispondesse un'effettiva integrazione dei nuovi cittadini nelle comunità latine, anche dal punto di vista della proprietà terriera, poteva essere auspicabile se si voleva garantire un miglioramento delle condizioni demografiche del territorio, ma intanto, essendo il *munus* la causa della querela, presumibilmente gli interessati venivano arruolati e poiché leva durava 10 anni, quindi la presa di possesso delle terre sarebbe di fatto stata non attuata fino a 10 anni più tardi, e a quella data, forse, non sarebbe più stata possibile. Per cui, il destino di queste persone era comunque, prima o poi, di tornare a Roma, dove almeno avranno avuto qualche legame in più. Questo non può non portare a pensare che la querela del 177 fosse tanto più una replica di quella del 187, sulle stesse identiche basi. Se poi erano proprietari anche a Roma, il problema era ancora più complesso, perché i loro beni non sarebbero più stati gestiti secondo le leggi romane.

#### § 14. Il ruolo di Q. Terenzio Culleone nella vicenda dell'espulsione del 187 a.C.

Vorrei soffermarmi adesso sulla figura del pretore incaricato del provvedimento senatoriale. Quinto Terenzio Culleone è un nome che nella tradizione torna nel breve resoconto che Plutarco compie a proposito della censura del 189, che è ben connessa, con l'espulsione del 187.

[Tito Quinzio Flaminio] ebbe come suo collega [di censura] un figlio di Marcello, figlio di quello che era stato console cinque volte; costoro cacciarono dal senato quattro persone di non molta notorietà, mentre accolsero nella cittadinanza tutti quelli che si offrivano al censimento, purché fossero di nascita libera.<sup>95</sup> A questo era costretto dal tribuno Terenzio Culleone, che odiava la *nobilitas* e convinse il popolo a votare il provvedimento [Plut. Flam. 18, 2]<sup>96</sup>

In gioventù Culleone era stato prigioniero a Cartagine e ne fu liberato nel 202<sup>97</sup>, in seguito all'accordo di pace. Partecipò al trionfo di Scipione ed è ricordato come uno dei suoi più fedeli clienti. Avviene dunque che un accanito sostenitore di un provvedimento atto a immettere nella cittadinanza chiunque si presenti davanti al censore, due anni dopo (quando egli è *praetor peregrinus*, cfr. Liv. 38,42,6) viene scelto per ricercare i censiti da consegnare agli alleati Latini. E' vero che questioni relative agli stranieri sono *normalmente* di pertinenza al *praetor peregrinus* (si dovrà vedere poi perché non sarà così nel 177), ma lo stesso è interessante questa coincidenza. I consoli del 187, C. Flaminio e M. Emilio Lepido, passarono il loro mandato in Liguria. Dunque, pare doversi dedurre che tutta la responsabilità dell'affidamento del *negotium* intorno alle indagini sui Latini ricada sul senato.

Il 187 è inoltre un anno molto significativo anche per un altro aspetto: se pure non pare possa essere quello del processo agli Scipioni, pure una certa tradizione così vorrebbe.<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> προσεδέξαντο δὲ πολίτας ἀπογραφομένους πάντας ὅσοι γονέων ἐλευθέρων ἦσαν....

<sup>96</sup> Plut. Flam. 18, 2: [2] καὶ συνήρχε μὲν αὐτῷ Μάρκελλος Μαρκέλλου τοῦ πεντάκις ὑπατεύσαντος υἱὸς ἐξέβαλον δὲ τῆς βουλῆς τῶν οὐκ ἄγαν ἐπιφανῶν τέσσαρας προσεδέξαντο δὲ πολίτας ἀπογραφομένους πάντας ὅσοι γονέων ἐλευτέων ἦσαν, ἀναγκασθέντες ὑπὸ τοῦ δεμάρχου Τερεντίου Κουλέωνος ὃς ἐπηρεάζων τοῖς ἀριστοκρατικοῖς ἔπεισε τὸν δῆμον ταῦτα ψηφίσασθαι.

<sup>97</sup> Liv. 30,43

<sup>98</sup> In realtà la maggior parte degli studiosi preferiscono credere più alla datazione di Polibio (23,14, 1-11), il quale pone il processo tra gli eventi del 183. Tuttavia, il racconto polibiano sembra costituire uno stralcio narrativo separato dal resto del libro, e le notizie relative al processo sono poste proprio dopo quelle sulla morte di Annibale e Filopemene. Di Scipione non è narrata la morte, ma solo il processo. Poiché tuttavia le tre narrazioni sono state epitomate, è probabile che in origine Polibio abbia voluto confrontare tre medaglioni sui tre maggiori condottieri del periodo. La narrazione biografica degli altri due strateghi, avrebbe potuto facilmente attrarre "narrativamente" anche quella di Scipione. Filopemene, Annibale, Scipione, sono accostati in serie, sequenza che può avere un motivo retorico più che storiografico. Ora, lo stesso racconto è posto da Livio a 39,49 e deriva strettamente, nei contenuti, da quello di Polibio (ma il tema risulta diffuso in questi termini in tutta la storiografia: cfr. anche Diod. 29, 18-21; Gell. NA 4, 18, 3-6; Val. Max. 3, 7, 1e). A partire dal cap. 46, Livio ha cominciato a parlare degli eventi relativi al 183 e segue Polibio molto da vicino. La morte di Scipione, Annibale e Filopemene viene messa, da Livio, in quest'anno, ma egli non se ne assume

L'Africano, nel 187, era in appena tornato dall'Asia insieme al fratello Lucio. E il suo programma per mantenere il suo prestigio è chiaramente imperniato sul sostegno popolare. Purtroppo le notizie su Scipione, dopo il suo ritorno dall'Asia insieme al fratello Lucio, e dopo il trionfo di quest'ultimo, si fanno alquanto confuse. Se, come pare, non fu processato fino al 183, per almeno cinque anni egli fu libero di agire politicamente. Il racconto del processo può servire per ribadire il genere di seguito che viene dalla tradizione attribuito a Scipione. Si dovrebbe trattare in ogni caso di cittadini romani, ma le modalità del sostegno tendono a divergere dai costumi dell'attività politica tradizionale.

Valerio Anziate in Livio così descrive la folla che avrebbe accompagnato Scipione il giorno della sua prima *contio* processuale:

**Nessun altro prima né lo stesso Scipione quando era console o censore, fu accompagnato mai nel foro da un maggiore seguito di uomini di ogni origine quanto lo fu egli da imputato. [Liv. 38,50,10]<sup>99</sup>**

E ciò si ripeté anche il giorno successivo:

**L'imputato, quando fu chiamato, se ne andò verso i rostri, accompagnato da una vasta schiera di amici e clienti nel mezzo dell'assemblea riunita...[Liv. 38,51,6]<sup>100</sup>**

E ancora:

**Scipione non solo sul Campidoglio, ma attraverso l'intera città fece il giro di tutti i templi degli dei insieme al popolo di Roma. [Liv. 38,51,13]<sup>101</sup>**

Per Valerio Anziate non ci sono dubbi: questa folla immensa che circonda Scipione è il Popolo Romano. Qui non conta se ciò sia vero per un processo o per qualsiasi altra assemblea politica. Il punto di appoggio della politica scipionica si rivela qui il consenso di massa. Sembrerebbe da ritenere un sostegno legittimo quanto a componenti (*cum populo Romano circumiit*), anche se si ribadisce, nel racconto dell'Anziate, una forte tendenza, se non eversiva, almeno alternativa al normale corso istituzionale. Si noti che Scipione riesce a stravolgere la vera e propria procedura dell'udienza, imponendo i suoi tempi e questa sorta di sacra "processione". Non ne ripercorrerò il racconto, non pertinente all'argomento.

---

del tutto la responsabilità, se attribuisce il dato a non meglio identificati *scriptores* (39,50,11). Ora, il problema storiografico è: nel 183, di Scipione è da collocarsi solo la morte, oppure anche il processo? In Polibio (epitomato) si legge solo del processo, ma probabilmente nella versione originale si parlava di tutta la vita di Scipione, a confronto con Filopemene e Annibale, morte compresa. Eppure, Livio non segue Polibio solo su un punto: proprio la narrazione del processo. Su quello, seguendo probabilmente Valerio Anziate e non Polibio, la pone nel 187. Tra coloro che hanno tentato una riabilitazione della versione liviana, anche rispetto alla datazione del processo, spicca in ogni caso P. Fraccaro, *Il processo degli Scipioni* Roma 1967, p. 389-90.

<sup>99</sup> Liv. 38,50,10: *nec alius antea quisquam nec ille ipse Scipio consul censorve maiore omnis generis hominum frequentia quam reus illo die in forum est deductus.*

<sup>100</sup> Liv. 38,51,6: *Citatus reus magno agmine amicorum clientiumque per mediam contionem ad rostra subiit...*

<sup>101</sup> Liv. 38, 5,13: *Scipio non in Capitolio modo, sed per totam urbem omnia templa deum cum populo Romano circumiit.*

In ogni caso, quando, dopo il turno di Scipione, si coinvolgono nell'accusa anche i più vicini collaboratori, la figura di Q. Terenzio Culleone torna di scena<sup>102</sup>.

Anche stavolta, è il senato a votare quest'incarico. Inutile dire che è alquanto strano che un pretore peregrino riceva un compito così delicato di giustizia interna (sempre che il processo sia del 187) ed è altrettanto strano che un uomo che deve la propria liberazione dalla prigionia cartaginese a Scipione poi si trovi a giudicare il fratello del suo benefattore, anche se, qualora il processo si svolgesse nel 183, Livio lascia intendere che l'Africano era già morto. Eppure, troviamo speso il nome di Culleone in parte fondamentale della tradizione.<sup>103</sup> Era un devoto amico di Scipione. Fu la stessa persona che poi favorì l'ammissione degli immigrati nella cittadinanza sotto la censura di T. Flaminio. Fu ancora lui che poi la revocò due anni dopo, quando era pretore. Se il processo agli Scipioni, come sembra a molti studiosi, fu intentato nel 183, seguendo cioè Polibio (23,14), nel 187 Scipione era ancora vivo, ancorché non sappiamo nulla della sua attività politica. La campagna d'Asia era terminata nel 189, nel 188 Lucio Scipione aveva avuto il suo trionfo, e la battaglia politica doveva essere sul suo conto (e su quello dei suoi seguaci) molto accesa. D'altra parte, processi di questa portata non si saranno svolti davanti al giudice grazie ad un'iniziativa improvvisa. La tensione sarà potuta maturare nell'arco di qualche anno, e magari esplodere, poi, nel 183. La capacità superiore di Scipione, rispetto ai suoi contemporanei, di attirare le masse è ampiamente dimostrata e non c'è bisogno nemmeno di ricorrere al racconto del suo processo. In quello, comunque, emerge il ricordo di una partecipazione straordinaria, *omnis generis hominum frequentia*.

Ora, quale miglior modo di attirarle se non quello di richiamarli dalla periferia, approfittando della situazione di riassetto del sistema agrario variamente attestato per quegli anni?<sup>104</sup> Terenzio Culleone poteva dunque essere implicato in questo processo di massificazione del dibattito politico. Nel 189 riuscì a costringere i censori (o si diceva che lo avesse fatto) e addirittura a suscitare un voto popolare su questo punto così delicato come quello del censimento, perché era un uomo di Scipione.

Fu poi egli a gestire il rimpatrio degli immigrati del 187. Questa contraddizione tra il suo comportamento nel 189 e quello di due anni dopo, non fa che rispecchiare quello che si dice di lui secondo Livio, e cioè che talvolta fu amico e talvolta nemico di Scipione.<sup>105</sup> Ma, tanto più se il processo non era ancora avvenuto, o comunque era in via di svolgimento, più probabilmente indica una precisa politica in cui bisogna concedere all'altra parte alcuni punti se si vuole continuare a vincere secondo le stesse regole. Culleone si rese disponibile per questo gioco bifronte, pare con la piena compiacenza dello stesso Scipione. I 12 mila Latini (se poi erano veramente tali) pagarono le conseguenze di questa delicata contingenza politica. Inoltre, vorrei osservare che, a questo punto, anche il comportamento del senato è da mettersi in discussione. Concedere a un uomo come Culleone due incarichi così importanti contro l'interesse del suo salvatore Scipione, vuol dire affidarli a qualcuno che non ha alcun vero interesse a portarli a termine in modo efficiente. La conferma sarebbe

---

<sup>102</sup> Liv. 38,55,2-3

<sup>103</sup> Nel senso che Polibio non rivela chi sarebbe l'accusatore, ma abbiamo alcune conferme di questo nome: Val. Max. 5,2 e Plut. mor.196, d6.

<sup>104</sup> Un'idea del genere, cioè che la fazione scipionica potesse far leva sull'incremento di latino-italici in città e sulle velleità di estensione della cittadinanza, è stata del resto sostenuta anche da H.H. Scullard, *Scipio Africanus*, pag.214 e prima di lui anche da L. R. Taylor, *The voting Districts of the Roman Republic*, pp. 92 e segg.

<sup>105</sup> Liv. 38,55,2-4

questa: che dieci anni dopo quei latini erano ancora a Roma in sensibile quantità. E dunque: o era stato un breve esilio, oppure i 12 mila erano una minima parte di quelli espatriabili e quelli che contavano di meno. Dal che si evince quanta convinzione avesse Culleone nel compiere il suo *negotium*. A questo si aggiunge anche qualche dubbio sulla natura giuridica effettiva di coloro che furono di fatto espatriati. E lo avrei, sulla base di quel limitato potere di *probare* che gli alleati hanno sull'operato del pretore romano.

Se poi si segue tutto il racconto che Livio (tramite Valerio Anziate) fornisce del processo che Culleone presiedeva contro Scipione, si vede facilmente quanto, più che dell'accusa in sé, si fece gran parlare dei meriti immensi che gli Scipioni avevano nell'aver esteso il potere di Roma fino ai confini dell'Asia. Il denaro che si supposeva sottratto da Lucio Scipione non fu mai trovato, egli stesso non finì in carcere grazie all'intervento del tribuno Gracco<sup>106</sup> ed è singolarmente interessante quanto dice Livio alla fine del suo racconto: cioè che, dopo la condanna di Lucio, conclusasi in pratica solo con una multa, la quale non mandò certo sul lastrico l'imputato, *verteratque Scipionum invidia in praetorem et consilium eius et accusatores* (Liv. 38,60,10)

Spiegare questa ultima notazione politica non è così facile. Lucio Scipione era stato in fin dei conti condannato, per cui il processo era andato a buon fine. Cosa c'era allora da rimproverare a Culleone? Verosimilmente il fatto che Culleone era stato fin troppo tenero. Per motivi presumibilmente molto più blandi, comunque di peso politico ben inferiore, i censori del 189 avevano espulso 4 senatori dal senato. Non diversamente, la tradizione conosceva esempi di patrizi esclusi per punizione dalla loro tribù e condannati all'*octuplicatio census*<sup>107</sup>. Nulla di tutto ciò avvenne a Lucio Scipione. Ma, nelle parole della fonte, traspare anche il vivo della polemica politica che sta alla base di tutta la questione: da una parte, il pretore sarebbe stato indulgente, una volta ritenuto l'imputato colpevole, ad esigere solo la restituzione del maltolto, e, quando questo non fu trovato, imporre solo una multa, per quanto salata<sup>108</sup>, non proprio eccessiva; dall'altra, però, il pretore (come dimostra la linea tenuta dal tribuno Gracco) formulò quell'ordine di arresto contro uno dei cittadini più importanti di Roma, compì materialmente l'atto di mettere in dubbio l'onestà di uno dei generali più illustri che il popolo romano avesse mai avuto, senza nemmeno riuscire a reperire uno straccio di prova della sua colpevolezza, dato che, in fin dei conti, infatti, il maltolto non fu trovato.

Il motivo per cui sia Culleone che Gracco (padre dei più famosi tribuni) rimasero, nella tradizione, da una parte come amici, dall'altra come nemici degli Scipioni, sta proprio nella dinamica viva di queste contraddizioni, tutto sommato non lontane dalle ambivalenze politiche di ogni tempo. Quando il tribuno Gracco decretò, in nome del popolo, che Lucio fosse liberato, il popolo si esaltò a tal punto che, dice Livio, non si capiva se il processo o la liberazione si fossero tenuti nella medesima città. Evidentemente, la città era divisa e a seconda che si facesse avanti l'uno o l'altro dei partiti si applaudiva o si biasimavano cose

---

<sup>106</sup> Anche di Gracco la tradizione diceva che era nemico degli Scipioni (Liv. 38,52,9), ma è assolutamente falso: nel 218 un Gracchus è collega di consolato di Cornelio Scipione padre (Liv. 21, 52-53); Tiberio Gracco fu legato in Macedonia per conto di Lucio Scipione durante la campagna contro Antioco (37,7,8-14); Tiberio stesso sposa la figlia dell'Africano (38,60), ed è noto quanto i suoi figli saranno vicini all'Emiliano per tutta la prima parte della loro carriera.

<sup>107</sup> Liv. 4,24,7 e pseud.-Asc. p. 103 Or. sulle *notae censoriae*; cfr. C. Nicolet, *Tributum*, Bonn 1976 p. 30 e segg.

<sup>108</sup> Veniamo infatti sapere che Lucio Scipione poté pagarla senza accettare l'aiuto dei suoi clienti: bastò l'aiuto dei parenti più prossimi.



diverse, anche nello stesso momento. Culleone, come Gracco, furono al centro di questi movimenti d'opinione e tentavano a loro modo di gestirli, nella politica giudiziaria come in quella nei confronti della cittadinanza degli stranieri. In un contesto di alternanza obbligata tra due tendenze, la maniera migliore di cercare il controllo della situazione sembrò quello non solo di portare avanti un discorso filoplebeo, se vogliamo *popularis* (nel senso ancora limitato che questa parola poteva cominciare ad avere a Roma già in quel tempo), ma anche di controllare il processo di reazione e freno alla “massificazione carismatica” che si stava avviando. Per questo, creare e controllare un commissariamento per l'espulsione degli ex-Latini da Roma fu un gran successo per gli scipioniani e non, come generalmente si crede, un momento di reazione, quando erano loro a gestirne gli esiti.

### § 15. *La querela latina del 177 a.C. e il (cosiddetto) ius migrandi*

Veniamo adesso al secondo luogo liviano, quello relativo al 177:

[6] Misero in subbuglio il senato anche delle legazioni di alleati e della collettività latina, che avevano assillato e i censori e i precedenti consoli, finalmente introdotte in senato. [7] La sostanza delle lamentele era che loro concittadini, censiti a Roma, in massa erano emigrati a Roma; e se ciò era consentito, in pochi lustri si sarebbe verificato che città rimaste deserte, campi rimasti deserti, non avrebbero potuto fornire alcun soldato. [8] Che anche a Fregellae quattro mila famiglie si fossero trasferite dai loro territori era oggetto di lamentele da parte dei Sanniti e dei Peligni, né per ciò o questi o quelli fornivano meno soldati al momento della leva. [9] Erano stati peraltro messi in atto due generi di frode per creare mutamenti di cittadinanza a titolo personale. Una legge concedeva agli alleati e agli appartenenti della collettività latina, che lasciassero in patria una discendenza naturale, di divenire cittadini romani. Facendo un cattivo uso di questa legge, alcuni recavano pregiudizio agli alleati, altri al popolo romano. [10] Infatti, da un lato, per evitare di lasciare una discendenza in patria, davano in mancipio i loro figli a cittadini romani, non importa chi fossero, alla condizione che fossero manomessi e come libertini divenissero cittadini; d'altro lato, coloro ai quali mancava una discendenza da lasciare<.....>divenivano cittadini. [11] In prosieguo di tempo, disprezzando anche queste parvenze di diritto, entravano nella cittadinanza romana alla rinfusa, senza rispettare la legge e la discendenza, attraverso la migrazione e il censo. [12] Perché queste cose non accadessero in futuro, chiedevano i legati: e che ordinassero ai legati di ritornare nelle loro comunità, di poi che stabilissero per mezzo di una legge che nessuno rendesse suo né rendesse estraneo a sé alcuno con il proposito di creare un mutamento di cittadinanza, e se qualcuno fosse diventato cittadino romano in questo modo <che ciò non fosse riconosciuto valido>. Queste cose furono ottenute dal senato. [Liv. 41, 8, 6-12, trad. U. Laffi]<sup>109</sup>

<sup>109</sup> Liv. 41,8,6-12: [6] *mouerunt senatum et legationes socium nominis Latini, quae et censores et priores consules fatigauerant, tandem in senatum introductae.* [7] *summa querellarum erat, ciues suos Romae censos plerosque Romam commigrasse; quod si permittatur, perpaucis lustris futurum, ut deserta oppida, deserti agri nullum militem dare possint.*[8] *Fregellas quoque milia quattuor familiarum transisse ab se Samnites Paelignique querebantur, neque eo minus +aut hos aut illos+ in dilectu militum dare.* [9] *genera autem fraudis duo mutandae uiritim ciuitatis inducta erant. lex sociis [ac] nominis Latini, qui stirpem ex sese domi relinquerent, dabat, ut ciues Romani fierent. ea lege male utendo alii sociis, alii populo Romano iniuriam faciebant.* [10] *nam et ne stirpem domi relinquerent, liberos suos quibuslibet Romanis in eam condicionem, ut manu mitterentur, mancipio dabant, libertinique ciues essent; et quibus stirpis deesset, quam relinquerent, ut <a cive Romano emanciparentur, lege ab eo arrogati<sup>109</sup>> ciues Romani fiebant.* [11] *Postea his quoque imaginibus iuris spretis, promiscue sine lege, sine stirpe in ciuitatem Romanam per migrationem et censum transibant.* [12] *haec ne postea fierent, petebant legati, et ut redire in ciuitates iuberent socios;*

E' evidente anche dalla lunghezza del resoconto, quanto i problemi posti da questo passo siano anche più complessi di quello precedente. Alcune questioni sono già state dibattute in precedenza. Posso ad esempio dare per dimostrato che le *legationes socium nominis Latini* sono composte da soli Latini. La querela è, nella sostanza, la stessa di quella del 187: le comunità latine non sono in grado di fornire i contingenti richiesti *ex formula*, o non lo saranno ben presto, poiché molti non si fanno reperire più come membri delle loro rispettive comunità.

Un elemento abbastanza chiaro: dalla dichiarazione di querela del 177 non si evince nulla che impedisca di pensare che membri di comunità latine avessero la libertà di poter venire a Roma senza per questo essere sottoposte ad alcun controllo. L'entrata in città è assolutamente libera. Si illustrano, poi, più ipotesi di ambientazione. Una è quella di comparire davanti al censore, ma non è detto poi che questo sia, anche per i residenti, qualcosa di assolutamente obbligatorio, anche se ci sarà stato qualche indubbio vantaggio a diventare cittadini di pieno diritto, per cui è lecito aspettarsi che i residenti prevedessero di diventarlo prima o poi. Ovviamente, ne era obbligato chi voleva venire in possesso di una proprietà<sup>110</sup>. Il latino, come chiunque, poteva venire a Roma, ma in quanto latino, poiché non era *civis*, non godeva di alcun diritto tranne quelli a lui concessi dallo *ius Latii*, a meno che non si facesse censire come romano.<sup>111</sup> Naturalmente, non pagava il *munus*, se non *ex formula*, attraverso l'amministrazione d'origine. Ma se si trasferiva a Roma e si faceva censire, come romano, nell'Urbe, allora prestava il suo *munus* con i Romani e dunque non si arruolava più nel contingente originario. La doppia cittadinanza rispetto al luogo d'origine è stata già da tempo esclusa in dottrina<sup>112</sup>.

Sia detto questo per inquadrare bene di quale condizione concreta stiamo parlando.

Ora, tra le varie prerogative dello *ius Latii*, è per l'unica volta descritto (ma mai nominato espressamente) uno *ius migrandi*, ed è la presente.<sup>113</sup>

C. Castello lo definisce così: <<facoltà di trasferirsi nel territorio del predetto stato [cioè Roma] per domiciliarsi e farsi iscrivere nella lista del censo divenendone cittadini>><sup>114</sup>.

---

*deinde ut lege cauerent, ne quis quem ciuitatis mutandae causa suum faceret neue alienaret; et si quis ita ciuis Romanus factus esset, <ciuis ne esset>. haec impetrata ab senatu.*

<sup>110</sup> In realtà il discorso sullo *ius commercii* è però molto più complesso. G. Luraschi, *Ius Latii* p. 261-268, fornisce ampia argomentazione (con il consueto rigoglio di riferimenti dottrinari) dell'esistenza di un generalizzato diritto alla dionigiana ἔγκτησις τῆς γῆς καὶ οἰκίας che deriverebbe dal *foedus Cassianum*. Non è questa la sede per addentrarmi in argomento. Se fosse da accogliersi la sua tesi, allora il latino potrebbe comprare immobili a Roma senza essere, per questo fatto, censito. Mi limito a notare, tuttavia, solo perché Luraschi ne fa cenno (p. 271), che la *mancipatio* del latino per farsi trasferire la prole (su cui tornerò) di 41,8,10 non mi sembra una testimonianza che i Latini fossero ammessi alla *mancipatio*, in quanto tutto ciò era possibile svolgerlo su territorio non romano e l'attore che mancipava era comunque un romano e non un latino.

<sup>111</sup> Molto diversa era la sua condizione rispetto ai *municipes sine suffragio*, che invece erano obbligati al censimento in quanto già romani prima ancora di trasferirsi. Su quali, cfr. M. Humbert, *Municipium et cives sine suffragio* Rome 1978 p. 6 e segg.

<sup>112</sup> come chiaramente asserito in Cic. pro Balb. 29 e cfr. A. Bernardi in Ath. 1942 p. 99

<sup>113</sup> Particolarmente indicativo è C. Castello, *Il "cosiddetto" ius migrandi dai latini a Roma* in BIDR 1958, p.210 che ricorda come solo dal XIX sec. ci si è convinti in qualche modo che esistesse uno *ius migrandi*.

Castello ripercorre le tappe che i vari studiosi moderni hanno compiuto in materia, identificando questo diritto ora con questo ora con quest' altro istituto simile (*ius mutandae civitatis*, *exilium*, *postliminium*, addirittura lo stesso *ius suffragii*). Spesso si è pensato che due luoghi di Dionigi<sup>115</sup> potessero avere a che fare con lo *ius migrandi* e dunque si è ricondotto al *Foedus Cassianum* questo istituto.<sup>116</sup> La questione è però, in questo senso, malposta. Prima ancora di andare ad analizzare in che termini lo *ius migrandi* si può applicare alle realtà più antiche, bisogna tenere ben presente che, nei rapporti romano-latini, esiste uno spartiacque le cui valenze sono tali da costituire un vero grado-zero, ed è, ovviamente, il 338, cioè quel nuovo assetto nei rapporti internazionali, succeduto alla cosiddetta Guerra Latina, per cui i Latini smettono di essere membri, con Roma, di una grande lega federale, e diventano invece elementi autonomi di una complessa geografia di rapporti, di cui il centro è solo Roma. Questo implica molte novità, che non è il caso di elencare qui, ma è naturale che lo *ius Latii*, quale noi lo conosciamo, va fatto, in definitiva, se non partire, almeno ri-partire da quella data. Oltretutto, poi, i luoghi summenzionati di Dionigi<sup>117</sup> non implicano affatto uno *ius* specificamente riservato alla migrazione, né possono essere letti in questo senso. Quale che sia il valore da dare alla ἰσοπολιτεία di cui fa parla Dionigi, i Latini del *foedus Cassianum* possono venire a Roma non perché hanno uno *ius* specifico che glielo consente, ma perché entrano in città naturalmente, come qualsiasi straniero, normalmente, entra a Roma. Il problema della cittadinanza è successivo e, questo sì, viene strumentalizzato in senso politico (almeno nel racconto della fonte di Dionigi). Per cacciare i Latini e gli Ernici venuti in città, il decreto del console Verginio ordinava che ἀπιέναι τοὺς μὴ κατοικοῦντας, che vuol dire, né più né meno, che ad andarsene dovevano essere i “non-residenti” e a tal fine pone una scadenza<sup>118</sup>. E quando il console Cassio li fa venire a sostenere il suo provvedimento<sup>119</sup> non si fa alcun cenno al fatto che essi possano vedersi proibita l'entrata

<sup>114</sup> un'ambiguità destinata forse a rimanere, per molti versi, tale è quella se lo *ius migrandi* implicasse necessariamente, tra le sue prerogative, il censimento come *civis Romanus*, cioè se si trattasse esattamente della stessa cosa del *ius mutandae civitatis* (pro Balb. 30 e 54) La dottrina su questo è sempre molto ambigua (cfr. Luraschi, cit. p. 235-238 e segg.), sostanzialmente dando per scontato che una cosa implichi per forza anche l'altra. Dal un punto di vista giuridico può anche essere così, nel senso che un individuo giuridicamente esiste per il diritto romano solo nella misura in cui è tutelato dal diritto di cittadinanza. Ma questo assolve solo una parte del problema dal punto di vista storico e amministrativo, perché il rapporto con chi non era romano era comunque oggetto di interesse dell'amministrazione e del diritto romano e perché, di fatto, venire a Roma e farsi censire sono due azioni distinte nella pratica. Quanto al *postliminium* (Cic. top. 37) esso non è considerato un *ius*, ma è il nome con cui si denota una determinata azione relativa al “ritorno” a un punto di partenza. Questa la definizione di P. Mucio Scevola in Cic. Top. 37: *cum ad hostem pervenerint, ex suo tamquam limine exierint, hinc ea cum redierint post ad idem limen, postliminio redisse videantur*.

<sup>115</sup> Dion. 8,72 e Dion. 8,77

<sup>116</sup> E' quello che pensava Th. Mommsen in *Droit Public* VI, 2,226, seguito sulla stessa linea da tutta la dottrina più autorevole.

<sup>117</sup> Per i quali resoconti è oggi dimostrata la risalenza all'età graccana, E. Gabba, *Studi su Dionigi di Alicarnasso III* in Ath. 1964.

<sup>118</sup> di cui o la fonte ignora i termini, oppure poteva anche essere un generico οὐ πολὺν, probabilmente a discrezione del console.

<sup>119</sup> Dion. 8,72,4-5 : καὶ μετεπέμπετο Λατίνων τε καὶ Ἑρνίκων ὅσους ἐδύνατο πλείστους ἐπὶ τὴν ψηφοφορίαν. Οἱ δὲ συνῆσαν ἄθροοι, καὶ δι' ὀλίγου μεστὴ ξένων ἦν ἡ πόλις. Ὁ Οὐεργίνιος κηρύττειν ἐκέλευσε κατὰ

in città. Non si capisce, insomma, da dove si possa prevedere che, normalmente, entrare e installarsi stabilmente in città non fosse lecito a coloro che avevano o erano in procinto di avere la cittadinanza.

Ovviamente, si può pensare che i Latini (e gli Ernici) possano venire a Roma solo perché era loro consentito dal *foedus*, ma ciò non lo si dice mai nelle fonti. Quando poi, nell'altro luogo dionigiano<sup>120</sup>, i consoli del 483 accusano Spurio Cassio di aver esteso ai Latini e agli Ernici l' (ἰσο)πολιτεία, non si fa alcun cenno al fatto che essi potessero o meno liberamente entrare in città, ma il problema è, unicamente, la spartizione delle terre.

Piuttosto, il primo luogo di Dionigi è interessante per la procedura utilizzata dal console per cacciare i non residenti dall'Urbe. Egli ordinò di κηρύττειν ...κατὰ τοὺς στενωπούς, cioè mandò un banditore *per vicos*.<sup>121</sup> Ma questo, ancora una volta, fa emergere il problema di come il console avesse intenzione di punire i trasgressori. Anche a voler ritenere il luogo una trasposizione nell'età arcaica di fatti più tardi (verosimilmente gracciani)<sup>122</sup> la questione non perde la sua sostanza dal punto di vista della gestione del territorio nei suoi rapporti con l'amministrazione.

L'altro luogo, cui viene ricondotto (ma anche qui non è espresso esplicitamente) lo *ius migrandi*, è quello sull'espulsione dei Cremonesi e Piacentini rifugiatisi (plausibilmente anche a Roma, ma il testo non lo dice) a causa dei Galli che devastavano la loro regione nel 206.<sup>123</sup> Anche questi vengono espulsi *ante certam diem*, ma ciò non toglie che, qualora vi fossero, poterono entrare. Si trattava di un momento di crisi, in cui non si trovavano nemmeno le braccia per coltivare la terra. E l'espulsione ha molto più l'aria di un arruolamento. Tant'è vero, che il pretore Mamilio non è incaricato di un *negotium* per espellere i Cremonesi e Piacentini, ma di un *mandatum ut colonias ab hoste tueretur*. E, subito dopo aver detto della espulsione dei Piacentini, Livio aggiunge: *Principium deinde veris et ipsi [consules] ad bellum profecti sunt*. Perché *et ipsi*, se non perché era partito anche il pretore Mamilio con i Piacentini? D'altra parte, alla loro seconda querela, nel 190, anche se si fa cenno molto chiaro al fatto che molti dei coloni *reliquisse colonias*, il senato dà incarico al console Gaio Lelio di riunire 6 mila famiglie da mandare in colonia *si ei*

---

τοὺς στενωπούς ἀπέναι τοὺς μὴ κατοικοῦντας ἐν τῇ πόλει, χρόνον ὀρίσας οὐ πολὺν. ὁ δὲ Κάσσιος τὰναντία ἐκέλευσε κηρύττειν παραμένειν τοὺς μετέχοντας τῆς ἰσοπολιτείας ἕως ἂν ἐπικυρωθῇ ὁ νόμος.

<sup>120</sup> Dion. 8, 77

<sup>121</sup> Si veda Om. Il. 2, 437-8: κήρυκες μὲν Ἀχαιῶν χαλκοχιτόνων / λαὸν κηρύσσοντες ἀγειρόντων κατὰ νῆας...

<sup>122</sup> Su cui ha trovato vasto consenso E. Gabba, *Studi su Dionigi di Alicarnasso III* in Athenaeum 1964, che vede il probabile diffusore dell'anacronismo in Calpurnio Pisone (cfr. Plin. NH 34,30). L'espulsione dei latino-ernici trova un ottimo parallelo nell'espulsione operata dal tribuno Fannio nell'età dei Gracchi (App. BC 1,100 e Plut. Gr. 33,3-4). Riguardo la *rogatio agraria* di Spurio Cassio, Cicerone, che pure tratta di quel console (de rep. 2,60), non sembra conoscerla, né sembra farlo Diod. 11,37,7 che probabilmente è tutto quanto si sapesse di sicuro sull'argomento. Lo stesso Dionigi (8,79,1) sembra tenere in conto anche la tesi che espunge i fatti connessi con questa *rogatio agraria* da quest'età.

<sup>123</sup> Liv, 28,11,10-11: [10] *Moverant autem huiusce rei mentionem Placentinorum et Cremonensium, legati querentes agrum suum ab accolis Gallis incursari ac vastari, magisque partem colonorum dilapsam esse et iam infrequentes se urbes, agrum vastum ac desertum habere.* [11] *Mamilio praetori mandatum ut colonias ab hoste tueretur: consules ex senatus consulto edixerunt ut qui cives Cremonenses atque Placentini essent ante certam diem in colonias reverterentur.*

*videretur*, cioè, pare intendersi, composte a sua discrezione, e dunque non per forza degli stessi piacentini. Non viene cioè negato lo *ius migrandi* a quanti pur ci saranno stati, analogamente come nel 206, i quali erano fuggiti a Roma.<sup>124</sup> Con questo, non sembra che si possa accettare ciò che dice G. Luraschi<sup>125</sup>, e cioè che Roma <<solo nel 206 e, poi, nel 190, e per casi ben precisi, con provvedimenti specifici, lo rese [lo *ius migrandi*] di fatto impraticabile o, se si vuole, lo sospese nei confronti di determinate comunità>>. Roma, di fatto, non si fece mai alcun carico di sospendere alcunché. Queste persone erano venute a Roma *di fatto* e ne erano state allontanate d'imperio per motivi specifici (nel caso del 206), comunque non allontanate affatto per una discriminazione legata alle circostanze giuridiche in cui erano venuti (nel 190). In questo secondo caso, è anche probabile che non vi fosse identità precisa tra i Cremonesi e Piacentini fuggiti a Roma e gli arruolamenti e le 6 mila famiglie da rimandare in colonia. Né, dalle fonti che riportano questi fatti scaturisce alcuna sfumatura che possa far pensare ad una discussione in sede giuridica sulla legittimità del comportamento del senato o degli stessi immigrati.

Ancora un'altro momento topico, che la dottrina ha riconnesso allo *ius migrandi*, è quello relativo alle 12 colonie del cosiddetto “*ius Ariminense*”<sup>126</sup>. Ma, in questo, Castello<sup>127</sup> ha già accennato a come quel famoso luogo ciceroniano (Pro Caec. 102) è assolutamente estraneo a qualsiasi conclusione su questo tema, per il motivo semplice che non se ne parla<sup>128</sup>. Pertanto, sia il 268 o il 265 l'anno di nascita del cosiddetto *ius Ariminensium*, non può essere presa questa data come nascita dello *ius migrandi*.

Ma, ancora più di questo, in conclusione di questo discorso, varrà pur qualcosa ribadire che l'espressione *ius migrandi* non compare mai in letteratura e che l'espressione ad essa più corrispondente, cioè *ius mutandae civitatis*, riguarda la registrazione censuale, non la presenza fisica in città, per quanto, nel caso del 177, le due cose sono da considerarsi interconnesse.

Piuttosto, bisogna trovare qualche motivo per cui, proprio nel 177, se ne parla in questa maniera così evidente, nel senso di mezzo con cui evadere il decreto di espulsione.

Questo motivo può essere trovato, da una parte, nella riforma dei censimenti del 179, come andrò a mostrare più oltre<sup>129</sup>, dall'altra, forse, come conseguenza di alcune precise scelte politiche.

## § 16. La legazione latina

<sup>124</sup> Liv. 37, 46,10: *Ex Gallia legatos Placentinorum et Cremonensium L. Aurunculeius praetor in senatum introduxit iis querentibus inopiam colonorum aliis bellis casibus aliis morbo absumptis, quosdam taedio accolarum Gallorum reliquisse colonias, decrevit senatus uti C. Laelius consul, si ei videretur, sex milia familiarum conscriberet, quae in eas colonias dividerentur et ut L. Aurunculeius praetor triumviros crearet ad eos colonos deducendos.*

<sup>125</sup> G. Luraschi, *Foedus ius Latii civitas* Pavia 1979 p. 235

<sup>126</sup> Il primo a connettere le due prerogative è già Th. Mommsen, *Röm. Ges.* 1, 424 e segg. n.2; *Droit Public* 6, 2, 245 e 261 e segg.; poi seguito da K. J. Beloch *Der italische Bund unter Roms hegemonie*, Leipzig 1880 p. 155 e segg. e J. Göhler, *Rom und Italien* cit. p. 39 e segg.

<sup>127</sup> Castello, cit. p. 217

<sup>128</sup> Inoltre si veda la stessa conclusione in G. Luraschi *Ius Latii* cit. p. 227 e segg.: lo studioso non accetta nemmeno la differenziazione tra due tipi di *Latinitas*, la seconda delle quali avrebbe avuto luogo appunto a partire dalla fondazione di Rimini.

<sup>129</sup> Su questa riforma che compare per noi solo a Liv. 40,51,9, oggi dice E. Lo Cascio in MEFRA 2001 p. 588 e segg., ma cfr. anche Grieve in CQ 35 1985 p. 417-29, C. Nicolet in RHDFE 39 1961 p. 4 e segg.

C'è poi un'ulteriore questione, cioè quella relativa a colui che si trovò a parlare in senato quando venne esposta la questione dei Latini immigrati del 177.<sup>130</sup> L'unica notizia che abbiamo di costui ci è riferita non da Livio, ma da Cicerone<sup>131</sup>. Secondo l'Arpinate, L. Papirio era ritenuto l'oratore *disertissimum ex Latio* e il suo discorso *pro Fregellanis colonisque*<sup>132</sup> *Latinis* sarebbe da considerarsi come l'apice della sua carriera di oratore. Due commentatori moderni<sup>133</sup> hanno dibattuto sul contenuto di questo discorso, se cioè fosse a favore o contro la presenza degli immigrati latini. Per chiarezza d'esposizione riassumo brevemente gli elementi dell'una come dell'altra tesi.

In difesa della presenza a Roma dei coloni emigrati (argomenti di E. Badian):

- 1) sono i Sanniti a lamentarsi e non i Fregellani
- 2) Fregellae aveva interesse ad aumentare i suoi abitanti
- 3) Fregellae si trovava a difendersi dalle legazioni sannite che volevano toglierle manodopera

A favore di un rimpatrio forzoso degli emigrati (argomenti di Malcovati):

- 1) Papirio non difende solo i suoi concittadini, ma è a capo di una legazione latina e che i Fregellani fossero a capo di una legazione latina è successo già nel 209 (Liv.27,10,3)
- 2) nella lettura di E. Badian, Fregelle si troverebbe a difendere, da un lato, la posizione dei coloni latini immigrati a Roma per farli rimanere, ma poi anche dei Sanniti che volevano la restituzione dei coloni da Fregellae.
- 3) Anche Fregellae partecipò alla legazione del 187 per chiedere la restituzione dei coloni, visto che in quel luogo si dice *ex undique Latio* (Liv. 39,3,4): perché adesso avrebbe rinunciato a farseli ridare?

Tra le due serie di argomentazioni, quelle di E. Malcovati sembrano state recentemente accolte anche da F. Coarelli<sup>134</sup>. Non sembra esserci alcun dubbio che Fregellae fosse la città trainante di un gruppo di colonie del basso Liri e che già altre volte aveva guidato delegazioni di colonie, sia nel 209, quando non defezionò da Roma<sup>135</sup>, sia adesso ed era anche centro di una lega monetaria<sup>136</sup>, quindi è facile ipotizzare una sua rappresentanza almeno a nome delle colonie che rientravano sotto la sua egemonia. Ciò esclude che i

---

<sup>130</sup> Sul fatto che il luogo ciceroniano si riferisce al 177 e non al 126, come si era creduto inizialmente (cfr. Münzer, *Papirius* in RE 19 (1949)) è stato accertato tanto da E. Badian che da E. Malcovati negli articoli di cui si parlerà appena adesso.

<sup>131</sup> Cic. Brut. 170

<sup>132</sup> Tutti i manoscritti recano *colonis* e l'eventuale emendamento *coloniis* è del Reis (Teunbneriana 1934) poi ripreso da Malcovati nella prima edizione degli *Oratorum Frag.*

<sup>133</sup> E. Malcovati in *Or. Frag. e Athenaeum* 1955 p. 137-140 e contra E. Badian in *Class. Rev.* 1955 p. 22-23

<sup>134</sup> F. Coarelli in F. Coarelli-G.P. Monti (a cura di). *Fregellae*, Roma 1988 p. 33-35

<sup>135</sup> Liv. 27,10,7; tali colonie erano Signa, Norba, Saticola, Fregellae, Luceria, Venosa, Brindisi, Adria, Fermo, Rimini, Ponzia, Paestum e Cosa, Benevento, Isernia, Spoleto, Piacenza e Cremona. Non avevano invece aderito alla *formula* di quell'anno (Liv. 27, 9, 7): Ardea, Nepi, Sutri, Alba, Carseoli, Sora, Suessa, Circei, Sezia, Cales, Narnia e Interamna.

<sup>136</sup> Strab. 5,3,10 e P.T. Salmon *Il Sannio e i Sanniti*, 1967 pag. 63

Fregellani parlassero a titolo personale, nel senso di distinto da quello degli altri. Tra l'altro, Cicerone è molto chiaro su questo punto:

**L. Papirio di Fregellae nel Lazio, più o meno contemporaneo di Ti. Gracco, era stimato da tutti come l'oratore più convincente:: di lui ci rimane un discorso a favore dei Fregellani e di altre colonie latine, che fu tenuto davanti al senato. [Cic. Brut. 170]<sup>137</sup>**

Bisogna, però, segnalare un elemento che F. Coarelli ha messo in evidenza, ma sul quale si potrebbe riflettere ulteriormente e cioè che esisteva la possibilità, almeno a quel tempo, che comunità di etnia separata coabitassero con i residenti di una città. Potrebbe essere appunto questo il senso dell'affermazione, nel discorso dei legati latini (e quindi di L. Papirio) che 4 mila famiglie di sanniti si erano trasferiti a Fregelle<sup>138</sup>. Non abbiamo per Roma alcuna stretta evidenza di ciò, ma l'abbiamo, ad esempio, per Isernia, grazie a un'iscrizione, presente nel CIL e descritta da A. La Regina<sup>139</sup>:

SAMNITES VDD

INQUOLAE

MAG

C.POMPO/NIUS V.f.

C. PERCEN/NIUS L. f.

L. SATRIUS L. f.

C. MARIUS NO. f.

Isernia era una colonia latina dal 263, ma in origine era una città sannita. L'iscrizione dimostra che, nonostante i nuovi abitanti, i Sanniti di Isernia continuarono ad eleggere propri magistrati, anche se ormai i maggiorenti erano latini. Quello che interessa è il fatto che fosse possibile conservare una doppia costituzione in una stessa città qualora le etnie fossero diverse. Se si ipotizzasse qualcosa di simile anche a Fregellae, allora si può pensare a qualcosa di più preciso.<sup>140</sup>

Il testo liviano in proposito utilizza l'espressione *Fregellas transisse a se Samnites Paelignique querebantur*. Il verbo *transire* ha un significato molto diverso da *migrare*, perché non implica uno spostamento fisico nello spazio. Ad esempio, si vedano in Cicerone le *ad plebem transitiones* (Brut. 62), o anche le *transitiones perviae iani nominantur*.<sup>141</sup>

Ricostruirei allora nel senso che Papirius rappresenta sia i suoi concittadini che gli altri latini e reca come esempio della veracità di ciò che sta descrivendo proprio quello che

---

<sup>137</sup> Cic. Brut. 170: *apud maiores autem nostros video disertissimum habitum ex Latio L. Papirium Fregellanum Ti. Gracchi P. f. fere aetate; eius etiam oratio est pro Fregellanis colonisque Latinis habita in senatu*. Intendo questo L. Papirio come da distinguersi dal M. Sestilio Fregellano (Liv. 27, 10, 3) che parlò in favore delle colonie latine fedeli del 209. Il nome è del tutto diverso, dato che "fregellano" indica solo il luogo di provenienza.

<sup>138</sup> Liv. 41, 8, 8: *[8] Fregellas quoque milia quattuor familiarum transisse ab se Samnites Paelignique querebantur, neque eo minus +aut hos aut illos+ in dilectu militum dare*.

<sup>139</sup> CIL I<sup>2</sup> 3201 e La Regina in *Italia, omnium terrarum parens* 1989 p. 310

<sup>140</sup> Qualcosa di molto simile è ciò che fece Silla a Pompei, con una immissione forzata di coloni su una base etnica osco-sannita, Silla a Pompei. Sul caso cfr. E. Lo Cascio, *Pompei: dalla città sannitica alla colonia sillana: le vicende istituzionali in Les élites municipales de l'Italie péninsulaire des Gracques à Néron*, Rome 1996, p. 117 e Cic. pro Sull. 60.

<sup>141</sup> Cic. de nat. deor. 2,67

avvenne a quei Sanniti e Peligni che si sono installati a Fregellae: i Fregellani, hanno potuto ottemperare alla *formula*, facendo passare alcuni membri sanniti della comunità censendoli come Fregellani, pur riconoscendone una qualche autonomia etnica.

La posizione di Fregellae in questa contingenza è diversa da quella delle altre colonie, perché i Fregellani sono riusciti a consegnare il *munus* richiesto, grazie a questo espediente. Perciò, adesso i Fregellani devono sapere quale linea seguire: o gli vengono restituiti i coloni, allora potranno accontentare anche i Sanniti e Peligni, oppure si suggerisce forse la linea di acconsentire che tutte le città latine si servano dell'espediente di censire gli stranieri, concedendo loro l'autonomia. Questo però dovrebbe farlo anche Roma.

La tesi che vorrei sostenere è che, nel far questo, la legazione latina intendeva scuotere l'agone politico romano in maniera precisa: da una parte, c'era un dato di fatto, cioè l'infiltrazione di comunità estranee nella cittadinanza di varie colonie; dall'altra, bisognava decidere che tipo di comportamento adottare: o queste persone lì si includeva nella cittadinanza (e allora da queste poteva garantirsi anche il *munus*), ma allora si garantiva loro un'autonomia interna, oppure bisognava rimpatriarle forzatamente, ma allora la legge doveva valere per tutti, sicché il *munus* fosse comunque garantito. E' poi anche possibile che si denunciassero il sospetto che, immettendo elementi estranei nella cittadinanza, si potessero turbare gli equilibri gerarchici tra i romani, i latini e i *socii*, sia a Roma che nelle colonie. Questo pericolo non era evidentemente un timore assodato e riconosciuto in tutto l'ambiente politico romano e questo intervento, passato alla storia, ebbe il fine proprio di scuotere gli animi e suscitare una soluzione.

Il contesto che doveva reagire a questa stimolazione dei Latini era il più vario: vi era chi vedeva nell'immissione di nuovi elementi un'opportunità di sostegno e clientelato non solo elettorale. Invece, vi era anche chi, come molte colonie latine, intendono raggiungere il loro scopo facendo leva proprio sull'altra parte dell'opinione politica, i più aristocratici, mettendoli sull'avviso: se non restituite i coloni, questi saranno altrettanti sostenitori della parte *popularis* fino ad obbligarvi all'autonomia, che noi siamo stati costretti ad accettare. Evidentemente, terminati i processi agli scipioniani, non serviva tanto il sostegno delle masse quanto era utile privarne altri competitori. Uno dei protagonisti di quei processi fu proprio il nobile L. Mummio, che figura come antiscipioniano<sup>142</sup>, e che era anche uno dei (presumibilmente più importanti) patroni di Fregellae: a Fabrateria Nova (ma certamente proveniente da Fregellae) si è trovata una dedica a L. Mummio Acaico, verosimilmente figlio del pretore Mummio del 177<sup>143</sup>.

### **§ 17. Breve cenno sulla riforma dei suffragi (e sul suo motivo di interesse in questa sede)**

Appena due anni prima dell'espulsione dei latini in oggetto qui, fu compiuta una riforma del sistema censitario finalizzata ad un mutamento nel modo di compiere i suffragi. Il testo che riporta lo schema della riforma dei suffragi è, come ha messo in luce L. Grieve,<sup>144</sup> di matrice documentaria o istituzionale: *Mutarunt suffragia regionatimque generibus*

<sup>142</sup> Il che lo si deduce da Liv. 38,54,5 e 11-12 a proposito del suo veto affinché il processo intentato contro L. Scipione Asiageno nel 183 fosse sottratto al pretore e spostato in senato, dove, morto l'Africano, trionfavano i catoniani e cfr. DNP *Mummius L.* p. 466

<sup>143</sup> v. Bizzarri in *Epigraphica* 35, 1973 e L. Petilă-Castrén, *Some aspects of the Life of L. Mumius Achaicus* in *Arctos* 12, 1978

<sup>144</sup> L. Grieve, *Livy 40,51,9 and the centuriate assembly* in CQ, 1985 (34/2) p. 417



*hominum causisque et quaestibus tribus descripserunt*. E. Lo Cascio<sup>145</sup> ne ha messo in luce la sostanza così: <<...dalla testimonianza liviana sulla riforma del 179.....parrebbe emergere che in ogni tribù le persone non venivano più distinte in base al solo *census* ma anche in base ad altri elementi.>>

Una questione di fondo che soggiace a questa riforma è la possibilità che i metodi di schedatura potessero eccedere la normale funzione censitaria ai fini fiscali e militari per sfociare in un nuovo orientamento descrittivo (e non solo più impositivo) della censualità. Questo è un orientamento che troverà espressione matura solo con l'età augustea.<sup>146</sup> E tuttavia, sembrerebbe testimoniata, anche in ambito repubblicano, l'esigenza di far valere dei criteri che non si limitassero a fare il conto dell'imponibile, ma che fossero funzionali anche a un bisogno descrittivo della cittadinanza.

Si può schematizzare il modello censitario più tradizionale con le seguenti rubriche: **nome, patronimico, età, stato coniugale, nome dei figli**<sup>147</sup>. Questo modello confluisce in un'ulteriore differenziazione per tribù.

Adesso, invece, si ampliano il numero delle voci, seppure non è così chiaro in che ambito siano collocate: si aggiungono, cioè, *genus, causa, quaestus* e di nuovo *tribus*, ultima rubrica che è da connettersi probabilmente al *regionatim*. Una differenza sostanziale sarebbe infatti che il censimento si deve fare localmente (appunto, *regionatim*).

Cosa ha a che fare questa riforma con quello che sto cercando di studiare?

Questa riforma consente a tutti i cittadini di essere registrati anche secondo "altre" categorie, oltre quelle che Dionigi indicava come tradizionali. Non è poi troppo importante se questa descrizione sia esauriente o meno di tutte le categorie di cittadini, se, cioè, si tratti, per dirla con Floro<sup>148</sup>, di ottenere programmaticamente un *populus relatus in censum* o se si tratti di una *descriptio* (cioè una descrizione destinata a una statistica) o di una *discriptio* (un semplice ordinamento grafico finalizzato al voto). Di fatto, si vogliono fare emergere, nei documenti censitari, delle categorie che prima passavano sotto silenzio. Che questa riforma non risulti affermata in seguito<sup>149</sup> non dice niente sulla sua necessità né sulla sua efficacia. Il suo radicamento in un periodo preciso è semmai sintomo di una sua motivazione politica nell'applicarla.

---

<sup>145</sup> E. Lo Cascio, *Il census a Roma e la sua evoluzione dall'età "serviana" alla prima età imperiale* in MEFRA 200, p. 588

<sup>146</sup> Questo punto è ben sottolineato da A. Storch Marino, *Censo e artigiani: I collegi di Floro* in *L'incidenza dell'antico. Studi in onore di E. Lepore* Napoli 1994 p. 591 e segg. ed è ottimamente stigmatizzato dalle parole di Floro che chiudono la descrizione del censo che si vuole serviano, ma che verosimilmente adombra realtà per molti aspetti di poco anteriori, se non anche contemporanee all'età augustea: *ac sic maxima civitas minimae domus diligentia contineretur* (Flor. 1, 6,3).

<sup>147</sup> I luoghi da cui si ricavano queste rubriche sono molto noti, comunque sono Cic. de rep. 2,22,39,40; Liv. 1,42,4 –43 e Dion. 4,15-16; cfr. A. Storch Marino cit. p. 592 n. 14 e p. 593; soprattutto Livio e Cicerone sottolineano la valenza tributaria e di organizzazione del suffragio. Sulla valenza tributario-militare del primo censo cfr. E. Lo Cascio, cit. p. 569

<sup>148</sup> Floro 1,6,3, il cui testo comunque è sicuramente di analisi complessa e non in ogni parte riferibile al contesto di cui stiamo parlando; vedi A. Storch Marino, cit. *passim*.

<sup>149</sup> Dopo la testimonianza liviana non se ne fa più parola né nella *Tabula Heracleensis* né in Cicerone in luoghi in cui parla proprio della *discriptio census* (de leg. 3,3,7 e 19,44, pro flacc. 15,13 e de rep. 4,2,2) su tutti cfr. A. Storch Marino, cit. p. 598 e n. 37.

Una grande difficoltà è data invece nell'identificazione esatta di questi nuovi parametri. Per adesso, solo il *quaestus* sembra non destare problemi in merito al significato<sup>150</sup>.

Seguendo l'interpretazione della L. Grieve, dei cittadini si viene a sapere il gruppo sociale (intendendo *genus* come sinonimo di *ordo*), l'eventuale condizione di cittadinanza in cui si versa<sup>151</sup> e l'appartenenza ad associazioni professionali<sup>152</sup>. E' lecito porsi la domanda in che misura questa nuova schedatura potesse influenzare la capacità e la capillarità di reperimento delle persone dentro l'Urbe in relazione ai parametri che interessano, cioè l'immigrazione di elementi estranei al gruppo sociale romano, ma in esso integrati *per censum*.

L'elemento sensibile al riconoscimento della provenienza locale dei cittadini sembrerebbe, per la L. Grieve, essere la *causa*. Lo supporrebbero alcuni luoghi di Cicerone e di Livio stesso. Qui, per *causa*, si intende la *condicio* di un uomo, cioè da dove egli provenga, o meglio, a quale *foedus* egli appartiene.<sup>153</sup> Un esame dei luoghi recati a confronto non nega forse questa interpretazione, ma vi necessita anche qualche precisazione. Non è chiaro dai passi presentati a confronto dalla L. Grieve, se la *causa* e la *condicio* riguardassero solo singoli o anche collettività. Questo però può implicare, da un lato, che non tutte le origini potessero venire riconosciute e, dall'altro, se la *causa* può essere un elemento collettivo, che il censimento poteva anche essere eseguito convocando di seguito le varie categorie, cioè la stessa operazione non si compiva più *singillatim*, ma per gruppi, il che non è poi così incredibile, perché il fine del nuovo censimento era proprio quello di inserire gli individui in gruppi (i *discrimina* di cui, poi, parla anche Floro).

E. Lo Cascio, sottolinea l'importanza del *genus*, che ha a che fare con distinzioni di comunità e richiama la concessione del *suffragium* a Formiae, Fundi e Arpinum e i *genera civium* della colonia sillana di Pompei<sup>154</sup>.

Una disamina dettagliata delle fonti che riportano il *genus* piuttosto che la *causa* come indicativo dello stato di cittadinanza originario dei cittadini, porterebbe troppo lontano e per molti versi rimarrebbe indefinito. Ma in realtà, un'eccessiva puntualizzazione sui termini potrebbe essere fuorviante, poiché la fonte cita i tipi di *discrimina*, ma non ci presenta alcun esempio di come questi fossero, poi, di fatto articolati. Basta piuttosto assicurarci (e su questo c'è accordo tra gli studiosi) che la provenienza, o almeno la recente immissione nella cittadinanza, potesse costituire un *discrimen*.

In effetti, è più importante ciò che dice la L. Grieve in relazione a quello che doveva essere il sistema pratico dell'inserimento delle persone nelle categorie espresse dalle liste (appunto

---

<sup>150</sup> In epoca più tarda, esso può essere associato anche a uno status giuridico-associativo, comunque in origine è sicuramente un mestiere, inteso come modo di procurarsi da vivere. cfr. L. Grieve, cit. p. 123 e A. Storch Marino, cit. p. 597 n. 35

<sup>151</sup> per esempio, di essere orfano, o liberto: cfr. Cic. II Verr. 1,152, mi convince l'idea (anche sulla base delle *causae militum* in Liv. 43,14,9 e 43,15,8, che le *causae* fossero dei motivi adatti a giustificare un certo comportamento, per cui, in occasione del censo, si potrebbe pensare a una giustificazione della ricchezza dichiarata. Tra l'altro, anche il luogo delle verrine citato sopra mette la *causa* in diretta connessione con la *fortuna*.

<sup>152</sup> L. Grieve, cit. p. 422.

<sup>153</sup> vd. L. Grieve, p. 422: Cic. pro Balb. 35 e 36 nonché 45; pro Caec. 98; II Verr., 5,49; Liv. 38,39,5; 38,39,7; 39,26,10

<sup>154</sup> cfr. E. Lo Cascio, cit. p. 588-89 e n.85 e 86; E. Lo Cascio, *Pompei dalla città sannitica alla colonia sillana: le vicende istituzionali* in M. Cébeillac-Gervasoni, *Les élites municipales de l'Italie péninsulaire des Graques à Néron*, Rome 1996; cfr. Liv. 38,36,7-8 e Pro Sulla 60-62

*genus, causa, questus*), il che è comunque abbastanza chiaro almeno che esistevano delle categorie specifiche. Riguardo quelli che l'autrice definisce ablativi di strumento<sup>155</sup>, ella dice che <<they indicate the means by which the division was made – the criteria on which it was based - .....thus the tribes were being divided up or distributed *regionatim* into smaller, more numerous groups by means of the criteria expressed in the ablatives....The units into which the tribes were distributed would therefore be the centuries>>. Questo implica che vi fossero specifiche voci interne nei registri. A questi delimitazioni o riquadri potrebbe alludere la dicitura *regionatim*, termine che in precedenza non compare mai a proposito di censimenti. Oppure, se si vuole conservare il senso proprio della parola, quindi di indicazione territoriale relativa alla città, allora il senso del riquadro interno al registro potrebbe essere espresso anche da *tribus*: queste (seconde) *tribus*, cioè, non sarebbero le note tribù territoriali, ma proprio questi nuovi raggruppamenti, interni ai registri; questi ultimi, nel loro complesso, rimangono ancora organizzati nelle tribù territoriali, dato che la riforma non riguardava la loro organizzazione macroscopica, ma il modo in cui venivano redatti.

Comunque non è questa l'interpretazione più corrente. Già la L. Grieve sembra contraddirsi, perché prima sembra suggerire un'ipotesi di criterio di organizzazione del registro, poi invece parla di “geographical factors”<sup>156</sup>. E infine conclude che “we can only speculate about their precise nature” (ibid.). Invece E. Lo Cascio ritiene con più sicurezza il *regionatim* relativo a una localizzazione territoriale, aggiungendo che <<... è probabile che gli appartenenti alle varie centurie in ogni classe, e tanto i *iuniores*, quanto i *seniores*, siano stati vicini di residenza>>.<sup>157</sup>

Tra tutte queste ipotesi è difficile districarsi. Alcuni punti però sembrano significativi. Nei registri di censo aumentano le voci e quindi si affina la capacità di identificare gli interessati. Esistono verosimilmente delle categorie prefissate e collettive, al cui interno i cittadini vengono inseriti, tecnicamente, *discripti* (o *distributi*). Questo implica che l'organizzazione del registro deve essere predisposta prima che il cittadino si censisca, o, almeno, i cittadini devono essere predisposti fisicamente in gruppi. Inoltre, un cittadino può assolvere a più di un requisito, ma all'atto dell'iscrizione deve essere inserito in un solo riquadro. Infatti, una differenza sostanziale tra questo modo di procedere e quello tradizionale è che in quello, non essendo previsti *discrimina* con cui orientare le centurie, ogni cittadino poteva stare nella stessa centuria di un altro pure avendo requisiti diversi. Dunque la centuria è, in quel caso, un semplice attributo di schedatura, una specie di numero (es. *tribus Pollia*/I classe/ I centuria/ *iuniores*). Se, però, le centurie devono essere composte da persone che hanno la stessa caratteristica, poniamo, il *quaestus*, allora l'attribuzione deve seguire o un criterio o l'altro. Una persona o viene inserita nella centuria dei *fabri*, o in quella, poniamo, dei *novi cives*<sup>158</sup>. Se uno assolve a più di un requisito, bisognerà scegliere, per esempio a seconda dello spazio disponibile nella centuria, o secondo preferenze che non siamo in grado di conoscere.

<sup>155</sup> *generibus, causis, quaestibus, tribus*, che lei confronta con Cic. de leg. 3,44: *discriptus populus censu, ordinibus, aetatibus*

<sup>156</sup> L. Grieve cit. p. 421 e n. 22 dove riporta alcuni luoghi ciceroniani in cui si parla di *regiones*, che però in senso istituzionale non esistono prima della divisione che Augusto fece dell'Italia.

<sup>157</sup> E. Lo Cascio, cit. p. 591

<sup>158</sup> parafrasando l'interessante luogo ciceroniano (II Verr. 2,123) dove ritroviamo un'altra lista di *discrimina* e, tra questi, i *genera hominum novorum veterumque*; cfr. L. Grieve cit. p. 422 e E. Lo Cascio cit. p. 589 n. 86

Inoltre, i posti in una centuria avranno anche avuto dei limiti, per cui, riempiti quelli, i rimanenti saranno stati censiti per altri fattori, come il *genus* o il *questus*.

Il luogo del Poenulus (831 e segg.), riportato dalla Grieve<sup>159</sup>, può essere un buon esempio di quale fosse il criterio di registrazione, anche se, quando il Poenulus andò in scena per la prima volta<sup>160</sup>, la riforma del 179 era di là da venire, a meno che quel luogo specifico non sia inseribile nella *retractatio*, il che è più che possibile<sup>161</sup>. Però c'è lo stesso da aspettarsi che il censore potesse tenere in conto in modo razionale la posizione sociale dei candidati. La novità della riforma stava non nell'introdurre, ma nel razionalizzare, per via amministrativa, queste differenze, creando dei riquadri preordinati ad ospitare determinate categorie (e dunque a limitare la possibilità di creare altri accomodamenti ad arbitrio del magistrato).

Tutto ciò non poteva non avere una ricaduta sulla condizione sociale e giuridica dei nuovi cittadini. Da ciò che sappiamo del criterio della *causa* o del *genus*, potevano adesso venire in essere centurie completamente formate da ex-federati.<sup>162</sup> Questo li rendeva identificabili. Ovviamente, era sempre discrezione del censore quella di riempire le liste, e ci saranno stati latini anche in altre centurie, descritti sotto altre categorie. Ma quelli che erano stati registrati come federati o *novi cives*, o in qualunque modo si concretizzassero le distinzioni relative ai *genera hominum*, adesso non avevano più alcuna difesa rispetto al magistrato, che poteva tranquillamente citarli, perché li conosceva come tali, ne aveva un elenco, per quanto non esauriente. Un elenco, anche se alquanto limitato, è pur sempre un riferimento. Di fronte a questa crescente capacità di identificazione da parte dell'amministratore, si può giustificare la necessità di qualche mezzo per difendersi in sede giuridica. Si comprende molto bene allora il ricorso tanto a una legge come quella del figlio in patria (che poteva benissimo essere tra le *causae*), quanto alle adozioni indiscriminate, tanto, probabilmente, a tentativi di farsi censire sotto altre categorie.

#### **§ 18. I provvedimenti del 177 a.C: perché ricorrere a una legge. La quaestio di L. Mummi**

Passiamo ad analizzare qui di seguito i provvedimenti presi dall'amministrazione romana in questa occasione. Livio registra questi ultimi in un altro luogo, nel capitolo successivo a quello dove espone la querela latina.

---

<sup>159</sup> Grieve cit. p. 422 n. 30

<sup>160</sup> presumibilmente nel 192 a.C.

<sup>161</sup> e questo può benissimo essere, perché infatti nel Prologo (v. 4 e 44) si fa cenno al *Bellum Istricum*, conclusosi appunto nel 178. Riporto i versi che ci interessano: ...*Di, vostram fidem/quodvis genus ibi hominum videas,quasi Acheruntem veneris,/equitem, peditem, libertinum, furem ac figitivom velis,/verberatum, vinctum, addictum.* (Poen. 831-33)

<sup>162</sup> Mi chiedo, ma non c'è alcun elemento per confermarlo, se si potesse attribuire a questo modo di censire, cioè per riquadri preordinati sul registro, addirittura anche quel famoso quanto oscuro passo della pro Balbo (24,54): *Latinis, id est foederatis*. In questo caso, si potrebbe far risorgere il problema dell'identificazione, dal punto di vista romano, di latini e italici. Ma da una prospettiva ben diversa, in quanto adesso affonderebbe le basi sulla capacità dell'amministrazione di distinguere, non sulla volontà o intenzione di perseguire.

[9] In seguito C. Claudio fece votare sulla base di un senatoconsulto la legge sugli alleati, ed ordinò mediante un editto che gli alleati e gli appartenenti alla collettività latina che fossero stati censiti, loro stessi o i loro ascendenti, presso comunità alleate o della collettività latina sotto la censura di M. Claudio e T. Quinzio o negli anni seguenti, che tutti rientrassero ciascuno nella propria comunità d'origine prima delle calende di novembre. [10] Un'inchiesta su chi non fosse così rientrato fu affidata per decreto al pretore L. Mummio. [11] Alla legge e all'editto del console fu aggiunto un senatoconsulto: che il dittatore, il console, l'interrex, il censore, il pretore, che fosse allora in carica <o che lo sarebbe stato in futuro> presso chi di loro si compisse una manomissione, una rivendicazione di libertà che giurasse colui che lo manometteva non lo manometteva per creare un mutamento nella cittadinanza. Colui in capo al quale non prestasse questo giuramento, deliberarono che non fosse idoneo alla manomissione. [12] Queste precauzioni vennero prese per il futuro e obbligati dall'editto del console C. Claudio....<da C. Claudio> furono decretati. [Liv. 41,9,9-12 trad. U. Laffi, *Sull'esegesi* cit. p. 76]<sup>163</sup>  
[Liv. 41,9,9-12]

Riassumo gli argomenti del brano riportato:

- 1) il console C. Claudio Pulcher fa approvare, sulla base di un primo senatoconsulto, una *lex* al popolo, la quale prevede che tutti i Latini, loro e la loro discendenza fino al 189, i quali risultassero come iscritti nei censimenti latini, ritornassero alle loro cittadinanze originarie.
- 2) il console pubblica anche un editto, che però sembra raddoppiare la legge.
- 3) il senato ordina al pretore urbano, L. Mummio, di istituire una *quaestio* per coloro che non lasciano la città entro i termini disposti.
- 4) un ulteriore senatoconsulto stabiliva un giuramento aggiuntivo da far rispettare dai manomissori davanti ai magistrati durante la manomissione.
- 5) altra specifica intorno all'editto (altro rispetto al primo?) , ma una lacuna vieta di carpirne il senso.

Già da una lettura superficiale emerge una netta sproporzione tra i provvedimenti del 187 e quelli del 177. Gli strumenti giuridici utilizzati nello sforzo di espulsione dei latini, stavolta, sono più formali e incisivi. Viene innanzitutto coinvolto un voto popolare e la stessa azione di reperimento ed espulsione è gestita da un console, il quale si serve di un *edictum*. Il raddoppio è presumibilmente dovuto, in parte, alla migliore reperibilità degli interessati, in parte alle resistenze più forti, cioè all'insistenza da parte degli ex-latini intorno all'esistenza della *lex de stirpe* sul figlio lasciato in patria. Sulla base delle discussioni politiche contingenti di quegli anni, si spiega in questo senso l'utilizzo di questo un strumento coercitivo: un plebiscito, che, tramite la soluzione della *lex perfecta*<sup>164</sup>,

<sup>163</sup> Liv. 41,9,9-12: [9] *legem dein de sociis C. Claudius tulit <ex> senatus consulto et edixit, qui socii [ac] nominis Latini, ipsi maioresque eorum, M. Claudio T. Quinctio censoribus postea ea apud socios nominis Latini censi essent, ut omnes in suam quisque ciuitatem ante kal. Nouembres redirent.* [10] *quaestio, qui ita non redissent, L. Mummio praetori decreta est.* [11] *ad legem et edictum consulis senatus consultum adiectum est, ut dictator, consul, interrex, censor, praetor, qui nunc esset <quiue postea futurus esset>, apud eorum quem <qui> manu mitteretur, in libertatem vindicaretur, ut ius iurandum daret, qui eum manu mitteret, ciuitatis mutandae causa manu non mittere; in quo id non iuraret, eum manu mittendum non censuerunt.* [12] *haec in posterum cauta iussique edicto C. Claudii cons. \* \* \* Claudio decreta est.*

<sup>164</sup> come ad esempio ipotizza P. Frezza, *Il precetto della legge e il precetto dell'autonomia privata nell'ordinamento romano* in Jus 1961 p. 473-476. contra, G. Grosso, *Note critiche di diritto romano I: la lex*

annulli ogni pretesa di legittimità di simili strumenti legali. Inoltre, il ricorso all'*edictum* può essere connesso con quello che dice Polibio<sup>165</sup> a proposito del decreto di convocazione della leva. Bisogna anche tener presente che, a differenza di ciò che avverrà nel 126 a proposito della *lex Penna*, qui le persone non vanno solo espulse<sup>166</sup>, ma anche ridistribuite all'interno delle comunità latine, altrimenti lo sforzo dell'amministrazione romana sarebbe stato inutile al problema sollevato dalla specifica querela latina. E' perciò comunque necessaria un'operazione di raccolta e *probatio*, anche se essa è sottintesa, verosimilmente perché Livio seleziona qui le notizie giuridiche, più rilevanti rispetto a quelle procedurali, di cui ha già parlato.

Al senatoconsulto e all'editto consolare, si aggiunse anche un decreto senatorio di istituzione di *quaestio*.<sup>167</sup> Si tratta di procedura irregolare<sup>168</sup>, perché solitamente l'istituzione di una *quaestio* doveva essere legata solo a determinate materie.<sup>169</sup> L'idea di P. Frezza<sup>170</sup>, e cioè che per l'espulsione di *cives libertini per migrationem et censum* non bastasse il semplice atto del magistrato, di per sé non è molto convincente, perché nel 187 era bastata la sola *conquisitio* di un pretore. Già molti elementi sembrano emersi a suffragare l'idea che la questione non fosse puramente giuridica, ma di ordine pubblico più concreto. E' possibile, piuttosto, che la *lex Claudia de sociis* avesse fornito l'appoggio giuridico per l'istituzione della *quaestio* relativa<sup>171</sup>, cosa che è in fondo in linea con l'istituzione delle normali *quaestiones* pregraccane, anche se D. Mantovani inserisce questa *quaestio* nel gruppo di quelle irregolari (e difatti non segue certo lo schema polibiano)<sup>172</sup> e

---

*Claudia de sociis e i rapporti tra lex e ius* in Mélanges Meylan I: Droit Romain Lausanne 1963, ma a mio avviso non a ragione.

<sup>165</sup> Pol. 6,19,5: *i consoli in carica, quando hanno intenzione di arruolare dei soldati, fissano in precedenza, durante un'assemblea popolare, il giorno in cui tutti i cittadini romani in età militare devono presentarsi.* (trad. A. Vimercati in Polibio, *Storie*, Milano 1987); e vedi Fest. 34 L *edicere per contionem*.

<sup>166</sup> come sembra suggerire U. Laffi, *Sul'esegesi*, cit. p. 66

<sup>167</sup> Non mi pare si possa condividere l'idea di Luraschi (*Ius Latii civitas*, cit. p. 65, che <<con ciò vennero ribaditi i provvedimenti già presi nel 187 a.C. e, come allora, fu affidato ad un pretore, L. Mummio, l'incarico di fare indagini su chi, nelle predette circostanze, non fosse tornato nella terra d'origine>>. Vi è una sostanziale differenza tra il *negotium* di reperimento e riconsegna alle autorità latine degli immigrati del 187 e l'istituzione di una *quaestio* solo *qui ita non redissent*. Qui il reperimento può condursi non per via di ordine pubblico ma con procedura amministrativa, la quale è a carico della legge ed editto del console. Il pretore funge solo da sostegno per i casi più controversi e non deve reperire nessuno, ma può facilmente convocare a giudizio i suoi imputati, probabilmente già reperiti tramite altra procedura.

<sup>168</sup> seguo in questa interpretazione D. Mantovani, *il problema d'origine dell'accusa popolare*, Padova 1989 p.34 e segg.

<sup>169</sup> Pol. 6,13,4 *προσδοσίας, συνωμοσίας, φαρμακείας, δολοφονίας*, cioè, in latino, *proditio, coniuratio, veneficium, sicarium* e probabilmente anche legittimate da apposite leggi (v. Mantovani cit. p. 12-13)

<sup>170</sup> P. Frezza, *Note esegetiche didiritto pubblico romano* in *Studi in onore di Pietro de Francisci* I (Milano 1956) p. 206

<sup>171</sup> E così sembra pensare infatti Castello, *Il cosiddetto "ius migrandi"* cit. p. 250-251, sebbene U. Laffi, *Note esegetiche* cit. p. 67 contesti a questo studioso che la *quaestio* di L. Mummio non può essere chiamata "processo penale", ma è solo questione di definizione giuridica moderna, perché, nella sostanza, è possibile che la *lex* comiziale giustificasse la presenza di una *quaestio*, quale che fosse la sua materia. Perciò il Castello aveva ragione a distinguere i due procedimenti (quello del 187 e quello del 177), il primo gestito <<in forza dell'imperium del magistrato>> il secondo tramite i vari provvedimenti: senatoconsulto, editto e *quaestio de quibus non redissent*.

<sup>172</sup> Mantovani cit. p. 43

segue P. Frezza, ritenendo la *lex Claudia* la sola che potesse legittimare l'espulsione di questi *cives per migrationem*, dopo il loro depennamento. In realtà, però, il contenuto della *lex Claudia de sociis* non sembra, nel resoconto liviano, avere questo tenore, ma appunto uno molto più pratico *qui socii [ac] nominis Latini, ipsi maioresue eorum, M. Claudio T. Quintio censoribus postue ea apud socios nominis Latini censi essent, ut omnes in suam quisque ciuitatem ante kal. Nouembres redirent*.<sup>173</sup> Il punto forte della legge pare il fatto che *in suam quisque ciuitatem redirent* e non il depennamento, per quanto esso sia implicito e francamente, problema su cui vorrei tornare, la questione di una differenza tra depennamento, esclusione dalla cittadinanza, espulsione, per quest'epoca alquanto fuorviante. E' chiaro che chi viene espulso viene anche depennato e, se è depennato, lo è *perché* espulso. La questione di Cic. Arch. 11 (perché è in fin dei conti su questa affermazione ciceroniana che si fondano tutti questi distinguo), il quale sembra porre delle differenze tra vari gradi di accesso alla cittadinanza, pare affondi su altre basi, più tarde, ma tornerò a parlarne. Il problema del 187/177, lo ribadisco ancora, è di fornire degli iscritti alle comunità latine come base per rendere loro possibile l'ottemperanza del *munus*. Quindi, una questione tutt'altro che giuridica, ma politico-amministrativa e, ovviamente, con forti ricadute sull'ordine pubblico.

Il motivo per cui fosse necessario istituire una apposita *quaestio qui ita non redissent* (cioè non se ne andavano nonostante la legge e l'editto) ha probabilmente un fondamento più pregnante e forse qui potrebbe aver ragione P. Frezza a vedere, alla base di questa *quaestio*, il problema della *manumissio*, laddove per la *migratio et census* bastava forse l'espulsione. Intendo dire che *qui non redibant* lo facevano perché speravano di essere tutelati dall'atto privato dell'*adoptio* romana. Vale forse la pena in proposito che io trascriva le parole di Paolo Frezza: <<Se lo *status civitatis* venisse creato dalla iscrizione e rispettivamente distrutto dalla cancellazione del cittadino nelle liste del censo, la *lex Claudia* del 177 a.C. rimarrebbe priva di ragione sufficiente. La ragione sufficiente invece appare non appena si voglia ritenere che la iscrizione e la cancellazione siano operazioni non attributive, ma meramente dichiarative, dello *status civitatis*; e che quindi, per quelli tra i soci che avessero conseguito la cittadinanza *per manumissionem*, oltre alla radiazione dalle liste censuali ed alla loro espulsione, era necessario distruggere il loro *status* di *cives libertini* per mezzo di una norma di legge, non bastando a ciò né un atto del magistrato né una deliberazione del senato.>><sup>174</sup>

E, ancora, in nota: <<L'espulsione da Roma, invece, bastava da sola a far perdere la cittadinanza acquistata *per migrationem*. Essa costringeva cioè il latino emigrato a Roma a riacquistare *per migrationem* la cittadinanza della città di origine>>.<sup>175</sup>

Ci sono delle osservazioni da fare a proposito di questo ragionamento, per altro uno dei più lucidi espressi sull'aspetto giuridico dell'argomento in discussione. Innanzitutto, la

<sup>173</sup> E qui va segnalato anche che il P. Frezza (*Note esegetiche* p. 205) non pensa che sia questo il testo della *lex Claudia*, bensì, alla fine di 41,8, quest'altro: *ne quis quem civitatis mutandae causa suum faceret neve alienaret, et si quis ita civis Romanus factus esset, civis ne esset*. Ma Livio dice chiaramente che questo secondo testo è quello della *petitio* dei legati, non quello della *lex Claudia de sociis*. E lo ribadisce anche G. Luraschi *Ius Latii civitas*, p. 64 n.115, che però, segue poi Frezza ( <<è buona congettura....che Livio abbia formulato tale richiesta sulla falsariga del testo legislativo (la *lex Claudia*, appunto) che l'aveva esaudita>> ) sulla base dell' *haec impetrata ab senatu*, parole che, a suo avviso, <<dimostrano che intervenne un *senatus consultus*>>. Che questa però sia proprio la sostanza della *lex Claudia* non mi pare possa dimostrarsi così.

<sup>174</sup> Frezza, *Note esegetiche* cit. p. 205-206

<sup>175</sup> Frezza, *Note esegetiche* cit. p. 206 n.1

necessità giuridica della *lex Claudia*. Non pare verosimile che, una volta che si neghi che la cancellazione dalle liste non bastasse a considerare il cittadino come tale, la promulgazione di una legge non avrebbe alcun senso. Vi sono almeno due motivi per cui questo argomento non sembra accettabile.

Il primo è che, come lo stesso Frezza rileva altrove<sup>176</sup>, è molto probabile che la *lex* in questione sia una *lex perfecta*, cioè contenesse elementi (testuali o comunque di valore giuridico) che avessero il potere di annullare qualsiasi disposizione ad essa contraria. Si è parlato della legge del figlio da lasciare in patria e dell'importanza che ciò poteva avere come scappatoia, laddove i sistemi di rintraccio utilizzabili dall'amministrazione si facevano più efficienti. Perciò, un motivo molto forte della promulgazione della *lex Claudia de sociis* era proprio quello di combattere quella scappatoia giuridica.

In secondo luogo, l'approvazione popolare serviva da espediente per tacitare la parte politica avversa, la quale aveva interesse a difendere gli immigrati, verosimilmente proprio con queste scappatoie pseudo-giuridiche (*imaginibus iuris spretis*, lamenta la fonte). Se, infine, seguiamo la ricostruzione di D. Mantovani, un altro motivo per istituire una legge poteva essere quello di giustificare l'istituzione di una *quaestio*.<sup>177</sup>

La seconda osservazione è la seguente. P. Frezza ritiene che il depennamento dalle liste non fosse sufficiente a ritenere non-romano chi ne fosse oggetto, << non bastando a ciò né un atto del magistrato né una deliberazione del senato >>. Non è necessario pensare ciò. Il problema poteva anche non essere nel depennamento dalle liste, ma magari solo nel fatto che, nei confronti di queste persone, bisogna intervenire con chiare misure di ordine pubblico, oltre al fatto che, coloro che si sono fatti adottare, sono *in patria potestate*. E, per la questione dell'adozione, può in vero essere anche stata necessaria una legge votata dal comizio, perché si trattava di violare un diritto privato. E' tutto sommato la stessa questione della *perfectio* della legge, cioè bisognava evitare che fossero sollevati dubbi sulla contrarietà ad istituti preesistenti qualora fossero stati posti (strumentalmente) a fondamento dell'inserimento nelle liste. Ma, con ciò, non è assolutamente necessario negare che un atto magistratuale, soprattutto con ratifica senatoriale, potesse di fatto essere in grado di espellere chiunque, dalle liste come dalla città, ove se ne avesse la capacità materiale e pratico-organizzativa per farlo. Ovviamente, era opportuno avere la giusta copertura di consenso, giuridico o politico.

Vengo adesso al problema di ciò che verosimilmente accadeva nella *quaestio* di L. Mummio. Anche qui ci si può avvalere di ciò che viene analizzato da D. Mantovani<sup>178</sup>. Questo studioso, dopo aver fornito la lista di tutti i luoghi in cui si fa menzione di processi in età pregraccana, dichiara che l'unico modello per la procedura relativa alle *quaestiones* precedente all'istituzione dei tribunali permanenti è quello del processo tenuto (tra l'altro da un console e non da un pretore) nel 211 contro i presunti *incendiarii* che appiccarono il

---

<sup>176</sup> Frezza, *Note esegetiche* cit. p. 205 n. 2 e P. Frezza, *Preistoria e storia della lex publica* in *Ἀρχαῖον ἰδιωτικοῦ δικαίου*, 16, 1953.

<sup>177</sup> cfr. Mantovani, cit. p. 43 e segg. E' vero che queste venivano istituite solo per pene capitali e che questa è da ritenersi irregolare, ma forse la sua irregolarità è da ravvisarsi solo nel suo oggetto, e non sulla procedura formale della sua istituzione.

<sup>178</sup> Mantovani cit. p. 44-54



fuoco nel Foro *pluribus simul locis*.<sup>179</sup> Nel resoconto che Livio dà del processo vi sono alcuni elementi interessanti da considerare.

Intanto, l'elemento principale è che il magistrato opera in perfetta autonomia e solitudine. Non vi sono altre figure che operano con lui. E' egli che promulga l'editto per favorire la delazione, è sempre egli che raccoglie la testimonianza di tale Manus, *Campanorum Calavium servus* e vi dà credito. Il servo fornisce i nomi di alcuni non meglio definiti *domini* (sarebbe interessante capire se questi fossero romani) e poi cinque *iuvenes nobiles Campanos*, di cui la fonte tiene a sottolineare che erano figli di quelli decapitati dal console Q. Fulvio Flacco, appena l'anno prima. Il pretore allora fa arrestare queste persone. La fonte, in realtà, non parla proprio di una prigionia, dice *comprehensi ipsi familiaeque eorum*, dove per *familia* si intendono di solito gli schiavi, ma anche qui, forse, non solo questi. Con *com-prehensi* forse si intende solo "costretti a venire in tribunale" come imputati.

Vengono condotti alla presenza del magistrato *foro medio*, dunque in luogo volutamente pubblico e qui, davanti a tutti, *quaestio caepta est*, cioè, materialmente, queste persone sono interrogate dal pretore. La fonte dice due cose sul processo: *coram coarguebantur e fassi omnes*. Qualche traduttore rende *fassi omnes* con "confessarono"<sup>180</sup>, però può essere anche che soltanto essi "parlarono", dicendo ognuno la sua versione e allora il testo vuole dire, più probabilmente, che delatori e imputati vennero messi a confronto: si tace sull'intermediazione di alcun patrono.<sup>181</sup> Infine, il magistrato (senza alcuna giuria né *consilium*) esprime il verdetto di colpevolezza (chiamato, tecnicamente, *animadversio*<sup>182</sup>) *in dominos servosque* e costoro vengono giustiziati, mentre nulla ci viene detto dei cinque *iuvenes nobiles Campanos*, i quali, arguiamo, perciò, essere stati assolti, a meno che non inclusi dalla fonte nei *dominos*.<sup>183</sup> Il delatore viene poi premiato con la libertà e ventimila assi<sup>184</sup>.

Cosa significa ciò?

Che se la traccia del processo era questa, il console C. Claudio dette facoltà al pretore L. Mummio<sup>185</sup> di decidere sul rimpatrio (oppure, allo stesso modo, del loro rilascio) di determinate persone che erano comunque risultate essere latine. Questo vuol dire che le persone in questione erano proprietarie e rintracciabili, forse anche per via della recente *mutatio suffragorum*. Dopodiché, era il pretore il vero arbitro della questione, non la legge e nemmeno i diretti interessati. In sostanza, l'*edictum* del console Claudio dava facoltà di rimanere a chi aveva ragione di credere che L. Mummio l'avrebbe assolto.

---

<sup>179</sup> Liv. 26,27,1-9

<sup>180</sup> così anche A. Milella p.501

<sup>181</sup> L'utilizzo, poi, della tortura al fine della confessione, mi sembra assolutamente inesistente nel testo e il fatto che altrove venga applicata (e lo si dica, altrove, espressamente - cfr. A. Milella, *Testimonianze liviane sulla repressione penale dell'incendio* in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, III Milano 1983 p. 485 e segg. - non implica che sia una prassi seguita anche qui.

<sup>182</sup> cfr. A. Milella p. 495 n.37

<sup>183</sup> Dunque, ancor di più, *fassi omnes* non sta per una semplice confessione.

<sup>184</sup> cfr. A. Milella, *Testimonianze liviane sulla repressione penale dell'incendio* in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, III Milano 1983 p. 485 e segg.

<sup>185</sup> E si è già visto come questa figura sia legata ai Fregellani guidati da Papirio Fregellano.

## Capitolo II

### Le espulsioni di *peregrini* e la loro gestione dall'età dei Gracchi all'età di Cesare

Dopo il gruppo di espulsioni della prima metà del II sec. (187, 177 e 172 a.C.), la presenza di elementi eterogenei alla cittadinanza non ha smesso di creare problemi alla classe dirigente romana. Vi sono, tuttavia, degli importanti cambiamenti occorsi sia nelle circostanze che nei soggetti. Riguardo le prime, gli alleati latini espulsi nel 187 e nel 177 lo furono su impulso di *legationes* latine. Anche se, almeno nel 187, tali legazioni non intendevano provocare direttamente il rimpatrio, rimane il fatto che il senato si mosse su stimolo delle classi dirigenti alleate, che lamentavano mancanza di manodopera, quale che fosse l'uso che se ne voleva fare.

Invece, le espulsioni di cui si parla adesso (cioè quella del 126 e quella del 123) sono entrambe generate da motivazioni che partono dalla classe dirigente romana.<sup>1</sup>

Altro elemento di differenza, è quello della finalità dell'espulsione. Nelle espulsioni studiate fin qui, la cacciata fisica dei latini era finalizzata a rimpolpare i ranghi degli alleati latini, che si dichiaravano non in grado di fornire il *munus* adeguato. Non avviene così in questi altri casi. Confrontando le fonti che ne parlano, l'espulsione dei non residenti non è affatto da inserire in una politica di controllo demografico, ma è da riferire a precise contingenze di ordine politico e pubblico, connesse alle vicissitudini di quegli anni. Emerge che i *peregrini*, nel 126 e nel 123, vengono espulsi perché ingombrano a più riprese la città, ma, diversamente da prima, non si propongono come residenti né come *cives*.

La principale rivendicazione di queste nuove presenze di *peregrini* in città non è il cambiamento di residenza/cittadinanza, ma difficoltà incontrate nel possesso e nella gestione dell'agro.

L'inferiorità degli Italici, che si era andata, lungo tutta la prima metà del secolo, affermando in vari modi, proprio in questo periodo si era concretizzata in alcune questioni particolari, legate alla più generale pianificazione e sfruttamento delle terre.

Le premesse di questo dissidio sulla proprietà terriera erano alquanto lontane. Già sul finire della guerra annibalica, il senato aveva punito alcune comunità alleate, ree di non aver prestato un *munus* adeguato, con sottrazioni di agro<sup>2</sup>. Tra l'altro, i Romani potevano intervenire attivamente in vario modo nella gestione politico-amministrativa interna alle comunità italiche, pubblicando leggi, concedendo diritti, mercanteggiando immunità<sup>3</sup>. L'apparato giuridico che giustificava questa linea, è bene descritto dall'incrocio di un luogo di Polibio<sup>4</sup> con un altro di Cicerone<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Caso a parte costituisce la *lex Licinia Mucia*, che verosimilmente riguardava non un'espulsione fisica, ma un riordino della proprietà agraria; di questo, più avanti.

<sup>2</sup> Liv. 29,36,10-12, dove il console del 203 M. Cornelio Cetego compie inchieste e processi in Etruria e condanna alla vendita all'asta molti beni dei nobili che avevano tradito la causa.

<sup>3</sup> per tutto questo argomento, cfr. U. Laffi, *Il sistema di alleanze italico*, in *Storia di Roma*, Einaudi 1983 p. 285-304

<sup>4</sup> Pol. 6,13-14: *Questo tipo di crimini commessi in Italia che richiedono un'inchiesta pubblica, come προδοσκή, συνωμοσκή, φαρμακεία, δολοφονία, sono sotto la giurisdizione del senato. Se pure un privato o*

Nonostante queste e altre limitazioni, che le comunità autonome d'Italia subivano da parte di Roma, non pare oggi così giustificata l'opinione che vede in queste coercizioni provenienti dal centro, ma i cui esiti erano sentiti localmente, i motivi di fondo della richiesta insistente della parità dei diritti. Né paiono sufficienti i singoli casi di prepotenza da parte di magistrati romani di cui ci rimane testimonianza<sup>6</sup> a giustificare un astio indiscriminato tra gli alleati ai danni di Roma.

E tuttavia, rispetto a questi dissidi, la questione sulla proprietà e gestione dell'agro riveste un ruolo ancora importante.

I latino-italici erano coinvolti in prima persona nella ristrutturazione agraria seguita alla stabilizzazione avvenuta a partire dalla fine della seconda guerra punica. In quest'ambito, vi era in vero una certa differenza tra il trattamento riservato ai Latini e quello riservato agli italici. Ai Latini potevano ad esempio essere fatte assegnazioni<sup>7</sup>, sebbene inferiori a quelle riservate ai Romani e c'è chi pensa che almeno essi potessero utilizzare l'*ager publicus*.<sup>8</sup> Di sicuro i Latini (meno certa è la prassi di far partecipare gli Italici) potevano partecipare alla fondazione di colonie.<sup>9</sup> Gli Italici, invece, risultavano per lo più come vittime di una pianificazione nella cui gestione non avevano parte.

Il processo di riassetto agrario ricevette un nuovo importante impulso proprio dalla *lex Sempronia de modo agrorum*, di cui una delle intenzioni programmatiche era proprio quella di ordinare l'assetto proprietario in modo tale da allargare il numero dei proprietari a scapito dei possessi più grandi. E se gli assegnatari erano senza alcun dubbio romani, o lo diventavano proprio a conseguenza dell'assegnazione, la stessa cosa non si può dire degli espropriati.

In tutto questo largo processo di riforma agraria, i *socii* venivano coinvolti sotto due aspetti: da un lato, i proprietari italici, rispetto a quelli romani, erano i più esposti alle espropriazioni, dato che non avevano, almeno inizialmente, le stesse garanzie dei proprietari romani; dall'altro, specie in una seconda fase del processo, si intravedeva la possibilità, grazie all'accesso alla distribuzione agraria, di insediare sull'agro una grossa parte di ceto inurbato o comunque la cui condizione proprietaria era precaria e che cercava nuovi mezzi di legittimazione e di garanzia (uno dei quali era appunto la cittadinanza romana). L'origine di questo ceto, inurbato ma spesso anche in cerca di riassegnazione, era anche italica.

### § 1. Il ruolo dei proprietari italici

L'istigazione dei *socii* alla rivendicazione alla cittadinanza come compenso alla violazione dei *foedera* che le distribuzioni avevano causato ad essi, sono anzi avanzati, esplicitamente, come un elemento strutturale del programma di riforma.

Ma chi è a violare questi *foedera* e ad eccitare gli alleati e, soprattutto, che genere di alleati viene chiamato inizialmente in causa?

---

una comunità in Italia ha bisogno di un arbitro o almeno richiede una soddisfazione a dei danni o richiede soccorso o protezione, il senato si occupa di tutti questi problemi.

<sup>5</sup> Cic. pro Balb. 22 : *De nostra vero re publica, de nostro imperio, de nostris bellis, de victoria, de salutos fundos populos fieri noluerunt.*

<sup>6</sup> per i cui episodi esamina tutte le fonti A. Toynbee HL II pp. 608-645.

<sup>7</sup> Liv. 42,4,2-4.

<sup>8</sup> Sulla base per lo più di Cic. de rep. 1,19 e 3,29, sebbene si parli solo di *foedera* violati dai Gracchi. G. Tibiletti, *Il latifondo in Italia in Relazioni del X congresso Internazionale di Scienze storiche*, Firenze 1955 vol. II p. 259-265 e A. A. Toynbee, HL II 546-564; E. Badian, *Roman politics and the Italians* in Darch 1970-71 pp. 397-99 e V. Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane* pp. 19-22

<sup>9</sup> Liv. 33,24,8-9.

Ecco cosa Cicerone fa a dire a Gaio Lelio nel *de republica*:

Infatti, come vedete, la morte di Tiberio Gracco e già, prima di essa, la gestione del suo tribunato ha scisso un solo popolo in due fazioni; i denigratori e nemici di Scipione, primi fra tutti P. Crasso e Ap. Claudio, mantengono quella parte del senato discorde dalla vostra, da quella cioè di Metello e P. Mucio, nonostante che quelli siano già morti. Non sopportano che costui [Scipione] intervenga, quando lui solo lo può, in aiuto dei soci e dei Latini agitati alla cittadinanza, contro *foedera violati*, contro i triumviri, i più sediziosi di tutti, che ogni giorno escogitano qualcosa di nuovo, quando uomini *boni e locupletes* sono danneggiati da fatti così incresciosi. [Cic. de rep. 1,19]<sup>10</sup>.

Il discorso di Gaio Lelio in Cicerone individua nei *triumviri agris iudicandis adsignandis* coloro che, con i loro espropri, causano danno ai soci latino-italici; mentre invece, dice Lelio, nella fazione opposta a quella di Gracco, cioè quella di Scipione, non solo non v'è odio per gli Italici, ma proprio quelli sono i più legittimati a difenderli. Ciò è perfettamente in linea con quello che risulta anche ad Appiano:

[78] Gli alleati Italici, che lamentavano questi danni e in particolare si lamentavano per le oppressioni delle cause condotte contro di loro, scelsero Cornelio Scipione, il distruttore di Cartagine, per difenderli contro questi soprusi. (App. BC I, 19, 78)<sup>11</sup>

Su questa pagina finale dell'attività politica di Scipione Emiliano le notizie sono molto confuse. Però i pochi dati a disposizione ci assicurano che l'opera di questo grande romano a favore dei proprietari agrari contro i tribuni fu incisiva e abbastanza articolata e il dibattito, grazie a lui, fu molto violento anche nella piazza, oltre che nel senato. A tal proposito, è molto interessante l'aneddoto che Plutarco trasmette tra i *Dicta Romanorum*, ma che sicuramente compariva nella purtroppo perduta biografia dell'Emiliano:

[22] Dopo aver preso Numanzia e aver celebrato il suo secondo trionfo, egli venne in discordia con Gaio Gracco riguardo al Senato e agli alleati; il popolo, sentendosi molto addolorato, si propose di farlo scendere dai *Rostra*. Ma egli disse: <<L'urlo di battaglia di nemici armati non mi ha mai scoraggiato, ancora meno mi scoraggerà quello di una folla dei quali io so bene che l'Italia non è la vera madre, ma la matrigna.>> (Plut. Mor. Dict. Rom. Scip. 22)<sup>12</sup>

Questo aneddoto può essere utile a comprendere il contesto politico di quegli anni in relazione al ruolo degli italici.

L'umore del foro romano in quel piccolo giro d'anni (132-129 a.C.)<sup>13</sup> – dato che non c'è verso di essere più precisi riguardo all'episodio politico circoscritto che si racconta qui – può avere una sua utilità, per capire quali “italici” frequentassero il foro.

Le parole di Scipione fanno presumere che le urla si segnalassero come italiche o, almeno, che si rimproverasse a Scipione di non fare l'interesse degli italici. Però si è

---

<sup>10</sup> Cic. de rep. 1,19 : *Nam, ut videtis, mors Tiberii Gracchi et iam ante tota illius ratio tribunatus divisit populum unum in duas partes; obtrectatores autem et invidi Scipionis initiis factis a P. Crasso et Appio Claudio tenent nihilo minus illis mortuis senatus alteram partem dissidentem a vobis auctore Metello et P. Mucio neque hunc, qui unus potest, concitatis sociis et nomine Latino foederibus violatis, triumviris seditiosissimis aliquid cotidie novi molientibus, bonis viris locupletibus<que> perturbatis, his tam periculosus rebus subvenire patiuntur.*

<sup>11</sup> App. BC I, 19, 78: Ταῦτά τε δὴ καὶ τὰς ἐπὶ τοῦτοις τῶν δικαζόντων ἐπεῖξεις οὐ φέροντες οἱ Ἰταλιῶται Κορνήλιον Σκιπίωνα ὃς Καρχηδὸνα ἐπόρθησεν ἡξίου προστατὴν σφῶν ἀδικουμένων γενέσθαι.

<sup>12</sup> Stesso racconto anche in Vell. 2,4,4, dove è aggiunto che l'occasione sarebbe appena successiva alla morte di Tiberio.

<sup>13</sup> Scipione è già tornato da Numanzia e Tiberio è già morto, il che vuol dire che siamo tra il 132 e il 129 (morte di Scipione secondo Vell. 2,4,5).

visto come la tradizione storica ricordava che, in quel frangente, Scipione aveva, invece, aiutato gli italici. Come mai allora la folla utilizzava il nome "Italia" come un'offesa contro di lui?

Sembra che, nel momento in cui avviene questo fatto, anche quella plebe urlante, per quanto, secondo Scipione, non autenticamente italica, avanza tuttavia anch'essa la causa dell'Italia, causa che sappiamo non essere estranea alle idee di fondo che animavano probabilmente già i programmi di Tiberio.<sup>14</sup>

È possibile cercare di capire in che senso ciò potesse avvenire.

Scipione Emiliano aveva messo a segno un ottimo colpo contro i graccani, di fatto bloccando le loro operazioni, facendo votare un *senatusconsultum*<sup>15</sup> che spostava il giudizio dei casi controversi (presumibilmente la stragrande maggioranza) dai *triumviri* ai consoli in carica.

Ciò conveniva senza dubbio a tutti i proprietari danneggiati, i quali potevano adesso appellarsi ai consoli contro i *triumviri* quando costoro andavano ad espropriare. Da ciò che sappiamo, è quasi certo che questo provvedimento fosse estendibile anche ai proprietari non romani<sup>16</sup>. L'Italia dei proprietari era senza dubbio avvantaggiata da un simile provvedimento, tanto più che il console del 132, Sempronio Tuditano, piuttosto che dirimere i casi controversi, era partito per l'Illiria, con la conseguenza di bloccare qualsiasi esproprio per tempo indefinito.

E tuttavia, se si bloccavano gli espropri, è evidente che si bloccavano anche le assegnazioni, che erano destinate dai *triumviri* alla plebe urbana.

Questa plebe allora scende in piazza e contesta Scipione, lamentando probabilmente le cattive sorti non solo della plebe romana, a questo punto, ma dell'Italia tutta, qualificandosi come italica. Scipione ribatte che questi contestatori, che urlano di essere italici, l'Italia non ce l'hanno per madre (cioè non sono nati in Italia), ma per matrigna (cioè sono Romani che ambiscono a ricevere assegnazioni sull'agro italico, che non è il loro).

Scipione sta cioè difendendo coloro che si sono rivolti a lui: i proprietari italici, mentre parla contro i sedicenti agricoltori italici che dal suo provvedimento si sentono defraudati, pur essendo italici: non è vero, gli urlano, che Scipione difende l'Italia, perché anche loro, i piccoli agricoltori, sono italici, costituiscono anche loro l'Italia.

Non è necessario che in quella piazza già ci siano, materialmente, dei piccoli agricoltori italici diseredati o in via di fallimento: la posta in gioco è già, ideologicamente, la salvezza dell'Italia, come d'altra parte già lo era nella propaganda di Tiberio.

Finché gli Italici, tutti quanti, erano esclusi nominalmente dal programma gracciano (pur subendone chiaramente le espropriazioni), la cittadinanza non è in discussione e gli italici non hanno di che manifestare a Roma. Ma quando alcuni di loro vengono protetti a scapito di altri, è allora che si fa strada l'idea che spetta a Roma tutelare l'interesse di tutta l'Italia e non solo di una parte di essa.

Prima però di arrivare a questo, i graccani hanno campo libero per una efficace contromossa politica.

---

<sup>14</sup> Che già Tiberio avesse nel suo orizzonte la situazione degli italici è desumibile dal suo famoso discorso (Plut. Tib. 9, 4-6 e da Vell. 2,2,4). Il suo slogan era τοῖς πένησι δημοσίαν χώραν che Plutarco (Tib. Gr. 8,10) riporta come affisso dai suoi sostenitori <<nei portici, sulle mura, sui monumenti...>>.

<sup>15</sup> Tale ce lo fa sembrare Appiano (BC I 19,79).

<sup>16</sup> App. BC I, 78 e 79 lo dice con chiarezza: Scipione propose il provvedimento che spostava l'ultima parola sulle terre dai *triumviri* agrari ai consoli soprattutto perché indottovi dai proprietari italici e questo preciso atto giustifica anche il discorso di Lelio in Cicerone, per cui non può trattarsi di un'esagerazione filo-italica filtrata in Appiano.

E questa sarà il tentativo di allontanamento di parte della classe proprietaria italica dagli scipioniani, tentativo che durerà dal 129, l'anno della morte di Scipione, fino alla proposta di Fulvio Flacco del 126, che mira a spaccare ulteriormente il sostegno italico concedendo la cittadinanza a chi si fa espropriare senza appellarsi ai consoli.<sup>17</sup>

[86] Alcuni proposero che tutti gli alleati italici, che avevano resistito al provvedimento[cioè agli espropri], dovessero essere ammessi alla cittadinanza romana in modo che, mostrata gratitudine per questo privilegio, essi non questionassero più intorno alla terra. [87] Gli Italici erano pronti ad accettare questo compromesso, perché essi preferivano la cittadinanza romana al possesso della terra. Fulvio Flacco, che in quel momento era sia console che triumviro, si sforzò al massimo di portare avanti questa linea, ma i senatori erano adirati al pensiero di far diventare dei loro sudditi cittadini con diritti uguali ai loro. [App. BC I 21, 86-87]

Quando Scipione l'Africano morì per cause ignote, e parve che sul suo corpo ci fossero segni di percosse e di violenza, come ho scritto nella sua biografia, l'accusa più consistente fu avanzata contro Fulvio, che gli era nemico e che quel giorno dalla tribuna aveva rovesciato insulti su di lui; ma il sospetto si allargò anche a Gaio. Un'azione così inqualificabile, osata contro il primo e più grande Romano, non fu perseguita con un processo, né ci fu un'inchiesta; il popolo infatti si oppose e impedì un processo nel timore che se fosse stata aperta un'inchiesta, Gaio fosse implicato nell'accusa. [Plut. C. Gr. 10, 5-6]

Barattare la cittadinanza con la mano libera sulle terre scompaginava di molto le carte in tavola nel contenzioso politico.

Il fronte dei proprietari italici aveva, fino ad allora, bloccato unanimemente gli espropri. Ma adesso, chi cedeva alle pretese dei *triumviri* riceveva, in cambio, l'accesso ai censimenti romani ed entrava, di fatto e di diritto, nelle tribù romane, con tutti i privilegi e le garanzie che ciò poteva avere con sé e, fatto non indifferente, senza essere né residente a Roma, né legato ad alcuna comunità coloniarie romana.

Non tutti i proprietari alleati saranno passati dalla parte dei *triumviri*, non a tutti sarà convenuto allo stesso modo rinunciare a parte dei loro preziosi terreni e così si giustifica una loro massiccia presenza a Roma, più che per manifestare, per far pesare le loro influenze, in un senso o nell'altro.

A Roma gli italici non votavano e molti dubbi si possono avanzare anche sui latini<sup>18</sup>, che tutt'al più votavano in una tribù sola, sorteggiata tra le 35. Il vantaggio, piuttosto, per il consorzio gracciano che proponeva una simile legge, era che a votare fossero i romani potenziali nuovi assegnatari, che ingrossavano le tribù rurali, perché votassero a danno degli italici espropriati e che erano probabilmente gli stessi che avevano rivendicato davanti a Scipione di essere Italici anch'essi. Se poi la legge sulla cittadinanza passava, tanto meglio: la presenza degli italici nelle tribù avrebbe reso la maggioranza dei *populares* ancora più schiacciante nel voto. Questo è probabilmente il senso dell'epigramma luciliano:

*Accipiunt leges, populus quibus legibus exlex* [Lucil. XXX 1017 W (= Non. 10,10)]

<<Beneficano delle leggi un popolo dalle cui leggi è escluso>>.

Il senso è che il popolo romano andava a votare una legge (quella sulla cittadinanza) della quale non era lui a usufruire.

<sup>17</sup> E' molto importante sottolineare che, per Appiano, Flacco proponeva la cittadinanza solo per coloro che <<si opponevano>>, non una cittadinanza indiscriminata per tutti i proprietari.

<sup>18</sup> vedi oltre.

Ma c'è da spiegare ancora la presenza degli alleati in città.

Gli italici poco o nulla potevano contestare alla politica romana a meno di non avere un protettore (e tale era, come si è detto, in un primo momento, Scipione) oppure qualcosa da scambiare con l'élite romana. Una volta però che Scipione era riuscito a tutelare anche gli italici offrendo anche a loro, in qualche modo, il diritto ad un'assistenza giuridica, i proprietari Italici erano ormai legittimati alla discussione e, tra gli *optimates* e i *populares*, l'élite italica cominciò ad assumere un terzo ruolo.

Contestualizzato così, assume un senso, più chiaro il seguente paragrafo appiano.

[41] Mentre le due fazioni si lamentavano e si dedicavano alle mutue recriminazioni, un altro popolo, composto di coloni, di abitanti di uguale diritto, o comunque di persone in qualche modo interessate alla terra, che avevano questo tipo di problemi, si fecero avanti e si schieravano con le rispettive fazioni. [42] Incoraggiati dal numero si inasprivano, fomentavano rivolte senza misura ed aspettavano l'approvazione della nuova legge: alcuni volevano impedirla in ogni modo, altri invece la volevano votare a tutti i costi. L'ambizione s'impadroniva di entrambe le fazioni a causa dell'esasperazione, e l'atteggiamento di andare gli uni contro gli altri si spinse fino al giorno faticoso [della votazione] [App. BC 1,10, 41-42].<sup>19</sup>

Questo cap. 10 (insieme al successivo il n. 11) del racconto di Appiano crea alcuni problemi.

L'autore, inserendo questi due capitoli di commento alla riforma agraria di Tiberio, sembra interrompere il percorso narrativo. Infatti, nel par. 9 egli già presenta Tiberio e la sua legge. Nel par. 12 parla del veto di Gaio Ottavio e da lì riprende la storia, come la conosciamo anche da Plutarco.

Ma, in questo passaggio narrativo, che salta da par. 9 a par. 12, i due paragrafi 10 e 11 non sembrano affatto coerenti con la successione cronologica.

Infatti, nel n. 10 si parla delle lamentele dei proprietari e del loro conseguente "farsi avanti" per protestare. Nel par. 11, l'autore riporta vari spezzoni tratte da (o dalle) *suasiones* che il tribuno dovette pronunciare prima dell'approvazione.

Questi due paragrafi appaiono, perciò, al di fuori della narrazione. Se, ad esempio, li tagliassimo, il discorso continuerebbe a filare perfettamente. Ma soprattutto, se li si legge con attenzione, il n. 10 appare descrivere una situazione che non può essere precedente alla votazione della legge.

Parlando infatti delle lamentele dei ricchi contro la legge di Tiberio, vengono fatti esempi che non possono prescindere da un funzionamento concreto del triumvirato, impossibile se la legge non era stata ancora approvata. Come potevano i proprietari, ad esempio, lamentare che <<le tombe dei loro antenati erano su quei terreni>> , oppure che <<le doti delle loro mogli erano state spese comprando quelle terre>> senza che qualche magistrato concretamente contestasse quei possedimenti specifici?

D'altra parte, solo se diamo per realmente avvenute queste difficoltà, queste critiche, possiamo comprendere perché questa gente, questo πλῆθος ἄλλο, si facesse avanti, presumibilmente venendo a Roma. Se allora tutto questo paragrafo fosse inteso come commento alla *lex Sempronia*, ma cronologicamente spostato dopo la sua approvazione,

---

<sup>19</sup> App. BC I, 10, 41-42: [41] τοιαύτ' ἐκατέρων ὀδυρομένων τε καὶ ἀλλήλοις ἐπικαλούντων, πλῆθος ἄλλο, ὅσον ἐν ταῖς ἀποίκαις πόλεσιν ἢ ταῖς ἰσοπολίτισιν ἢ ἄλλως ἐκοινώνει τῇδε τῆς γῆς, δεδιότες ὁμοίως ἐπήρσαν καὶ ἐς ἐκατέρους αὐτῶν διμερίζοντο. [42] πλήθει τε θαρροῦντες ἐξετραχύνοντο καὶ στάσεις ἐξάπτοντες ἀμέτρους τὴν δοκιμασίαν τοῦ νόμου περιέμενον, οἱ μὲν ὡς οὐδενὶ τρόπῳ συγχωρήσουντες αὐτὸν γενέσθαι κύριον, οἱ δ' ὡς κυρώσουντες ἐξ ἅπαντος. φιλονικία δὲ ἐκατέροις προσέπιπτεν ἐπὶ τῇ χρεῖα καὶ ἐς τὴν κυρίαν ἡμέραν παρασκευὴ κατ' ἀλλήλων. [App. BC I, 10, 41-42]

si capisce come il contesto dei proprietari danneggiati è molto largo e composto, oltre che da proprietari romani, anche da almeno tre categorie: 1) ὅσον ἐν ταῖς ἀποίκαις πόλεσιν ἢ 2) ταῖς ἰσοπολίτισιν ἢ 3) ἄλλως. Tra questi ἄλλως vi sono i proprietari italici, quei *peregrini* della cui espulsione ci dobbiamo occupare ora. Ma anche negli altri due gruppi troviamo elementi di non poco conto: cioè i *coloniarii*, sia latini che romani. Di tutti questi, in quegli anni specifici, si affollò la città di Roma.

## § 2. La *lex de peregrinis* del 126 a.C.

È lecito infatti interrogarsi sul senso di questa presenza.

Nel 126 a.C., in concomitanza con la proposta *de civitate danda* agli italici, il tribuno della plebe Marco Giunio Penno fa votare al popolo una *lex* sull'espulsione dei *peregrini*<sup>20</sup>.

È evidente che gli italici non votarono questa *lex* e che essi non erano ammessi nelle tribù.

Perché, allora, ci si preoccupò tanto della loro presenza?

Che la legge riguardi l'urbe, è chiaramente confermato da Cicerone, che parla espressamente di *usu vero urbis prohibere*.<sup>21</sup> Meno chiaro se i *peregrini* dovessero essere fisicamente espulsi, come lo furono i Latini nel 187/177, o solamente non potessero entrare. L'altro luogo ciceroniano che ce ne parla, quello del *Brutus*, in realtà ci serve solo a qualificare meglio chi fosse questo, altrimenti sconosciuto, tribuno M. Giunio Penno. Era infatti antenato del futuro assassino di Cesare. Di lui, in quel luogo del dialogo, Cicerone ci dice solo due cose: 1) che *facete agitavit in tribunatu C. Gracchum*; e che 2) *paulum aetate antedecens*.<sup>22</sup>

Plutarco, nella prima parte della sua narrazione su Gaio, insiste molto sul fatto che il tribuno non voleva intraprendere il *cursus honorum*, sebbene in molti lo spingessero a farlo. Però non va dimenticato che, a partire almeno dal 133, egli era comunque già *triumvir agris adsignandis*. Questo significa che aveva comunque accettato di fare della politica agraria uno dei punti fermi della sua attività, per quanto le assegnazioni, come si è visto, fossero temporaneamente bloccate. Nel 126, tuttavia, Fulvio Flacco, che era già anche lui *triumviro*, in più divenne anche console. E proprio in quell'anno fece la sua proposta, di cui riportiamo il racconto nelle due versioni, quella di Valerio Massimo e quella di Appiano.

**E perché la superbia e anche proprio l'impotenza siano poste alla nostra attenzione, M. Fulvio Flacco, console insieme a M. Plauto Hypsaeeo, introducendo leggi in modo ignominioso *de civitate <Italiae> danda* e *de provocatione ad populum* per coloro che non volessero cambiare la loro cittadinanza, fu obbligato di presentarsi al senato: lì al senato, che un po' lo minacciava, un po' lo**

---

<sup>20</sup> Cosa che è attestata con adeguata fondatezza dall'incrocio di due passi di Cicerone: *Brutus* 109-110 e *de off.* 3,11,47.

<sup>21</sup> *Cic. de off.* 3,11,47

<sup>22</sup> La seconda affermazione è una semplice notazione cronologica, mentre invece la prima allude ad un'accusa rivolta a C. Gracco, verosimilmente quando costui non era ancora tribuno. Di quest'accusa precedente al tribunato, che il più giovane dei fratelli Gracchi dovette subire, ne sappiamo qualcosa in più in Plutarco (*Plut. C. Gracc.* 20). Nel 127/126 il giovane Gaio era stato eletto questore ed inviato in Sardegna, agli ordini del console L. Aurelio Oreste. Ma alla fine del 126, se non anche prima, ne era tornato, contro il parere del senato, che aveva prorogato ad Oreste il mandato, il che obbligava il questore a lui sottoposto a rimanere al suo ufficio. Perciò, quando tornò, subì subito un primo processo da parte dei censori per inadempimento al suo mandato di questore, dal quale venne però assolto.



pregava affinché rinunciassero all'azione intrapresa, non volle rispondere. Quel console era ritenuto tiranno di indole, se contro quel solo senatore il senato si accanì in questo modo, quale quello in cui Flacco si era prestato a disprezzare la *majestas* di un tale onoratissimo ordine. [Val. Max. 9,5,1]<sup>23</sup>

I proprietari ritardavano il più possibile la divisione della terra con vari pretesti. E alcuni proponevano che tutti gli alleati, i quali in gran numero si opponevano sulla questione agraria, fossero iscritti nella cittadinanza romana, di modo che non questionassero più sulla terra, ottenuto un favore più grande. Gli Italici accoglievano ciò con favore, antepoendo la cittadinanza alla proprietà. Tra tutti li agitava soprattutto Fulvio Flacco, che all'epoca era sia console che triumviro. Ma il senato era in subbuglio, perché dei sudditi sarebbero così divenuti loro concittadini. Perciò, l'impresa fu abbandonata, e il popolo si scoraggiò intorno alla speranza di una terra. [App. BC 1,21,86-87]<sup>24</sup>.

È evidente, nel racconto di Appiano, che questo paragrafo 21 presuppone il paragrafo 10 discusso più sopra. Lì si diceva che gli Italici “si fecero avanti”. Qui, si chiarisce in che senso: dopo la proposta di Flacco, essi la caldeggiavano come possibile soluzione di una controversia, προτιθέντες τῶν χωρίων τὴν πολιτείαν, preferendo la cittadinanza alla terra. È una chiara soluzione alle lamentele alleate, ma, socialmente, ben diversamente collocati che non quelli che appoggiarono Scipione: non è possibile inoltre che tali norme potessero essere recepite se non fossero state perorate anche a Roma, malgrado Flacco fosse anche *triumvir*. Il tentativo vero era proprio quello di diventare, da avversario, sostenitore almeno di una parte di quegli scontenti. Malgrado le leggi non arrivarono nemmeno al voto, parzialmente il tentativo del console/triumviro riuscì. Infatti, il senato romano rimase fortemente diviso al suo interno, “sconvolto” ἐχάλεπαινε. Una volta divenuti romani, quegli italici sarebbero entrati nelle tribù, forse addirittura nel *cursus*, eventualmente anche in senato e allora, per evitarlo, fu necessario isolare il console dagli alleati che lo sostenevano, al fine di fargli ritirare la legge.

Per quanto riguarda invece l'accusa di ledere la *majestas* del senato, è chiaro che si allude al *senatusconsultum* con cui Scipione aveva trasferito i giudizi sulle controversie agrarie ai consoli. Seppure non ne ledeva la forma, la proposta di Flacco indeboliva la posizione di coloro che usufruivano del diritto di appellarsi ai consoli, poiché Flacco privilegiava con la cittadinanza (o con lo *ius provocationis*) coloro che preferivano non farlo. Certamente, essendo console oltre che *triumvir*, Flacco era nella posizione migliore per far ciò, poiché era lui stesso, ora, che decideva sulle controversie. Rimaneva però il fatto che, la qual cosa il senato non mancò di rinfacciare, con un provvedimento votato dal popolo, Flacco indeboliva coloro ai quali il senato aveva

---

<sup>23</sup> Val. Max.9, 5, 1: *Atque ut superbia quoque et inpotentia in conspicuo ponatur, M. Fulvius Flaccus consul M. Plautii Hypsaei collega, cum perniciosissimas rei publicae leges introduceret de ciuitate <Italiae> danda et de prouocatione ad populum eorum, qui ciuitatem mutare noluissent, aegre compulsus est ut in curiam ueniret: deinde partim monenti, partim oranti senatui ut incepto desisteret, responsum non dedit. tyrannici spiritus consul haberetur, si aduersus unum senatorem hoc modo se gessisset, quo Flaccus in totius amplissimi ordinis contemnenda maiestate uersatus est.*

<sup>24</sup> App. BC I, 86-87: [86] Τὴν δὲ διαίρεσιν τῆς γῆς οἱ κεκτημένοι καὶ ὥς ἐπὶ προφάσεσι ποικίλαις διέφερον ἐπὶ πλείστον. Καὶ τινες εἰσηγοῦντο τοὺς συμμάχους ἅπαντας, οἳ δὴ περὶ τῆς γῆς μάλιστα ἀντέλεγον, εἰς τὴν Ῥωμαίων πολιτείαν ἀναγράψαι, ὥς μίζονι χάριτι περὶ τῆς γῆς οὐ διοισμένους. [87] Καὶ ἐδέχοντο ἄσμενοι τοῦθ' οἱ Ἰταλιῶται, προτιθέντες τῶν χωρίων τὴν πολιτείαν. Συνέπρασσε τε αὐτοῖς ἐς τοῦτο μάλιστα πάντων Φούλβιος Φλάκκος, ὑπατεύων ἅμα καὶ τὴν γῆν διανέμων. Ἡ βουλή δ' ἐχάλεπαινε, τοὺς ὑπηκόους σφῶν ἰσοπολίτας εἰ ποιήσονται.

concesso la sua tutela (tramite i consoli). Era un modo evidente per scavalcare le decisioni del senato.

Dal canto loro, i proprietari italici erano, chi in un senso chi un altro a seconda della loro migliore o peggiore condizione proprietaria, interessati a che il senato a tutti i costi prendesse posizione.

Se il senato convinceva Flacco a rinunciare, c'era da aspettarsi una presa in considerazione più favorevole delle cause d'esproprio. Se Flacco riusciva a far votare la legge, tutto si sarebbe risolto entrando a far parte dell'élite romana.

In un senso o nell'altro, tra gli italici c'erano comunque dei danneggiati e dei privilegiati.

Perché il senato prendesse una posizione chiara, era però necessario manifestare la propria presenza fisica, per quanto limitata, minacciando quindi le στάσεις ἀμέτραι di cui fa tanto parlare Appiano. Solo così il senato avrebbe preso sul serio le lamentele di chi non aveva alcun ruolo nelle tribù.

Alla fine, il senato convinse Flacco a retrocedere, forse facendogli pensare che avrebbe ripreso in mano in modo serio le cause. Ma non appena Flacco rinunciò, d'accordo con il tribuno Penno, tutti i *peregrini* dovevano essere espulsi o tenuti alla larga, comunque repressi.

Segno che si temevano disordini: ma su che base venivano identificati questi *peregrini*?

A differenza del 187 e del 177 non era assolutamente possibile ricorrere a liste. Non esisteva infatti la possibilità di confronto con liste locali. E dunque?

Per quel che concerne gli esponenti più in vista, che probabilmente erano proprio coloro cui si rivolgeva Flacco per concedere la cittadinanza, saranno stai personaggi abbastanza noti. Ma è difficile pensare che fossero solo questi l'obiettivo dell'espulsione, per di più tribunizia, perché non potevano certo recare molto danno: non saranno stati molti, né tutti a favore di Flacco e, una volta che la legge era stata ritirata, non potevano nemmeno far valere la propria influenza sulle tribù per farsela approvare; di sicuro, non erano loro a poterla votare.

Potrebbe però esistere una spiegazione alternativa.

Quando Scipione Emiliano si fece approvare il *senatusconsultum* per trasferire ai consoli la competenza nelle questioni proprietarie controverse, a protestare non erano solo italici, anzi per lo più si sarà trattato di proprietari romani, sebbene Appiano (1,10) compie una triplice distinzione<sup>25</sup> (πλήθος ἄλλο). Ma si è visto che la plebe, già in precedenza, contestava a Scipione di non essere adeguato difensore dell'Italia.

E dunque, facendo questo, quei plebei si comportavano *come se* fossero Italici, mentre Scipione rispondeva loro che l'Italia, quei plebei, non l'avevano che per matrigna: erano, cioè, romani che fingevano, con le loro grida, di essere italici.

È proprio alla luce di questo tipo di manifestazione che è possibile capire meglio i termini dell'espulsione di *peregrini* compiuta dal tribuno M. Giunio Penno.

Se, dopo il rifiuto al console Fulvio Flacco (nonché *triumvir agris adsignandis*), qualcuno si fosse fatto vivo a contestare nel foro quanto accaduto, gridando l'oltraggio all'Italia, sarebbe stato considerato *peregrinus* e, in quanto tale, immediatamente espulso. E così la parola "Italia", utilizzata in precedenza come un randello durante le manifestazioni, sarebbe stata ufficialmente bandita dalla piazza.

### § 3. Qualche cenno al ruolo dell' "Italia" nella questione graccana

---

<sup>25</sup> App. BC 1, 10: τοιαῦθ' ἑκατέρων ὀδυρομένων τε καὶ ἀλλήλοις ἐπικαλούντων, πλήθος ἄλλο

Che però, in quella piazza del 126, ma in fondo anche prima, gli Italici veri e propri ci potessero essere, lo dimostra, se non altro, la ribellione di Fregelle, che da tutte le fonti è messa in chiara connessione con la proposta di Flacco. Sia costui, che C. Gracco dovettero subire un processo proprio con questo capo d'imputazione.<sup>26</sup>

Che già prima della morte di Scipione (che cade nel 129), vi fosse tra la folla chi sostenesse questa causa è dimostrato dall'aneddoto su Scipione di cui si è dato conto, riportato da Plutarco e Velleio.

È su questa base che può essere, se non affrontato, per lo meno osservato il famoso "problema capitale"<sup>27</sup> sulla partecipazione degli Italici alle distribuzioni graccane. Più che guardare gli "Italici" come gruppo compatto e organizzato, in grado di costituire fazione nell'ambito della battaglia politica di quegli anni, il che può essere prematuro, una diversa prospettiva è quella di considerare il richiamo agli Italici e all'Italia (che torna molte volte, vale la pena ribadirlo, non solo in Appiano) come una discussione vissuta in primis dai romani, ma cui gli italici si possono già da subito inserire. Un discorso più generale sul concetto di Italia, per quello che poteva interessare il tema, è stato già affrontato altrove e non è il caso che ci si ritorni qui. Aggiungo solo che, in questa seconda metà del II sec. a.C., il concetto di Italia in ambito romano ha assunto dei connotati politici molto evidenti, oltre che territoriali. Dal punto di vista dei Romani, sono Italia tutti coloro che militano al suo fianco. L'Italia è, per i Romani di questo periodo, l'eterogeneo sistema di *foedera* e *munera* che tiene insieme la compagine militare romana. Su questo, la politica dei Gracchi aveva molto da insistere, perché, da questa Italia e dal suo sostegno demografico, dipendeva il futuro dell'esercito romano. Ma forse c'è anche dell'altro.

In varie iscrizioni del II sec. gli *Italici*, sono in realtà null'altro che soldati, credo anche identificabili in modo volutamente indifferenziato. Soprattutto, sono soldati rispetto a un generale. Ad esempio, in CIL I<sup>2</sup> 612, si legge di un monumento che fu eretto in una tutto sommato oscura località della Sicilia (Alesa). Su questa lapide, che si riferisce a un monumento, si legge:

### *Italici*

***L. Cornelium Scipio*** [one]M

***Honoris causa*** [ CIL I<sup>2</sup> 612]

Mommsen data quest'iscrizione al 193 a.C., dato che, in quell'anno, L. Cornelio Scipione Asiageno (fratello dell'Africano) fu pretore in Sicilia<sup>28</sup>. Non è chiaro se fossero soldati che prestavano servizio o solo proprietari del luogo, ma in ogni caso non possono essere dei provinciali, per cui il loro collegamento è da intendersi come militare, a meno di non intendere come Italici anche i proprietari Romani in provincia.

Un'altra iscrizione, vicinissima al nostro periodo (132 a.C.) ritrovata a Polla e che si riferisce al pretore P. Popilio, lodando l'opera di questo pretore, reca scritto, tra le altre cose:

**eidem praetor in [XXI] Sicilia fugiteivos Italicorum conquaesivei redideique homines DCCCC XVII eidemque primus feci ut de agro poplico aratoribus cederent p[ro]stores forum aedisque poplicas heic feci.** [CIL I<sup>2</sup> 638]

<sup>26</sup> Per Gracco Plut. C.Gr. 3,1 e per Flacco Asc. 17 C in Pis. ma in realtà questi sono solo i passi più chiari sull'argomento.

<sup>27</sup> In questi termini E. Gabba, *Appiano e la storia delle guerre civili*, Firenze 1956 p. 43 n.1

<sup>28</sup> Liv. 34,55,6 e Cic. de or. 2,280

Qui gli *Italici* appaiono, ancora di più, proprietari terrieri, visto che vengono loro restituiti alcuni coloni (in sostituzione di quelli) fuggiti in Sicilia durante la rivolta degli schiavi, contigua agli eventi graccani.

Ma perché un pretore romano dovrebbe avere tanta premura nei confronti di questi *Italici* e perché, altrove, tanta cura hanno gli stessi *Italici* ad onorare un magistrato romano? Ancor di più, perché qualificarsi con questa dicitura, a un tempo così aliena dai rispettivi contesti locali concreti e così accomunante contesti diversi?

Un'idea può essere che questa dicitura *Italici* sia la convenzione con cui i soldati agli ordini di un generale cominciano a designarsi, quando non ne è nota (o non si vuole rimarcare) la loro provenienza specifica, ma al contrario si vuole esaltare la fedeltà e l'utilità agli ideali romani.

La questione della presenza degli Italici durante i moti graccani è un fatto molto complesso. Da un lato, infatti, italico è chi è materialmente nato al di fuori dell'*ager Romanus* e vive fuori dalla *civitas Romana*. Perciò, presta servizio militare come *munus*, ma non gode del *ius Romanum* e, se ha proprietà, esse non sono possedute *iure Romano Quiritium*. Questo è il proprietario italico che viene sostenuto da Scipione.

Dall'altro lato, però, esiste di fatto la possibilità che *italicus* sia chiunque abbia prestato servizio nell'esercito romano in condizione di *civis* e partecipa alle tribù, non vive a Roma e forse non vi è nemmeno nato, ma magari fa il colono assegnatario su *ager Romanus*; costui sarebbe il tipico *agrestis*: ha la cittadinanza, ma ha anche un'origine, di fatto, italica. Anche se è un Romano, egli rappresenta l'Italia legata a Roma. Questo è il proprietario "italico" che viene sostenuto dai Gracchi.

Se costui viene arruolato, oppure lo è stato e adesso gli viene fatta un'assegnazione, egli va a rappresentare, agli occhi del suo comandante e, più in generale, dell'amministrazione centrale, una specie di ibrido. Da un lato, testimonia quanto la potenza di Roma sia ormai sostenuta da tutta l'*Italia*. Dall'altro, gode degli stessi diritti di cittadino romano, è giuridicamente un romano.

A questo punto, bisogna dire che questi *Italici* di nascita, ma romani di cittadinanza, vivono e crescono in un contesto che romano (o meglio, urbano) non è. Sono ogni giorno a contatto con una realtà sociale e culturale che è altra rispetto a quella dell'Urbe e, se sono piccoli proprietari, è probabile che subiscano, ugualmente ai non romani, le pressioni dei proprietari più grandi. È presumibile, allora, che costoro non si sentissero molto diversi dai loro compagni che tuttavia non avevano la cittadinanza romana<sup>29</sup>. La differenza fattuale tra di loro era comunque ormai minima e si limitava al registro censuale e alla possibilità di esprimere il voto (differenza non piccola, certo, ma tanto più, per questo, discriminante rispetto alla probabile omogeneità culturale di molti *Italici* dotati di cittadinanza).

A tutto ciò, va aggiunto che, nelle legioni romane, circa i 2/3 dei soldati era costituito da persone che non avevano la cittadinanza. Eppure, militando a fianco degli altri, rispetto ai loro ufficiali in comando, erano assimilati agli Italici, anzi erano proprio loro gli Italici più legittimamente intesi e, quando lasciavano il servizio attivo, tentavano probabilmente di reinsediarsi sull'agro di loro provenienza, al pari dei loro compagni, anch'essi *agrestes*, ma dotati di *civitas*.

Quando allora Appiano (la sua fonte) fa tanto parlare di questo *πλήθος ἄλλο* di Italici che, a più riprese si riversano nell'Urbe e si schierano con l'una e l'altra fazione, dice forse una mezza verità, ma solo per il fatto che la verità era esattamente in quel mezzo: se c'erano pure dei Romani, essi erano romani di questo tipo, cioè *agrestes*,

---

<sup>29</sup> E' famoso il luogo di Diodoro dove, durante la Guerra Sociale, i soldati riconoscono i loro ex-commilitoni nelle fila avversarie e si rifiutano, almeno in un caso, di combattere.

accomunabili agli Italici. D'altra parte, l'*Italia* era ben presente già nel programma di Tiberio anche nei termini in cui ne parla Plutarco.

#### § 4. Relazione tra Italici e peregrini

Prima di procedere con l'analisi dell'altra espulsione di periodo graccano, quella compiuta tramite editto dal console Fannio, è opportuno interrogarsi sulla relazione che intercorre tra il termine Ἰταλικοὶ/Ἰταλιῶται /Italici che troviamo nelle fonti greche e i *peregrini*, nome che pure altre fonti connettono con quegli eventi. Vi sono infatti alcuni luoghi della tradizione in cui si fa riferimento al provvedimento di espulsione fatto votare dal tribuno Penno come a un provvedimento *de peregrinis*<sup>30</sup>. Dopodiché, la testimonianza ciceroniana salta direttamente da questa *lex Penna* alla *lex Papia*, senza citare né l'editto di Fannio, né tantomeno la *lex Licinia Mucia*. Il motivo è, probabilmente, che l'editto Fannio non è una *lex* a tutti gli effetti<sup>31</sup> (e non a caso nel racconto di Plutarco se ne mette anche in dubbio la legittimità), mentre la *de redigundis sociis* non riguarda un'espulsione fisica di persone dalla città.

Questo contatto tra varie terminologie greche e latine fa presagire che, almeno in questo caso, non era necessario alle fonti distinguere bene tra coloro che aspiravano ad ottenere la cittadinanza.

Probabilmente, se volessimo scegliere la notizia che ci pare più certa, è proprio quella di Valerio Massimo, che dice espressamente *leges introduceret de civitate <Italiae> danda*. Se la congettura è esatta, il riferimento all'Italia compariva proprio nella legge che il console Flacco intendeva *rogare*. D'altra parte, è invece la legge del tribuno Penno che era esplicitamente *de peregrinis*:

*Respublica*, al plurale, di molte città, C. Gracco lo ha detto in quella [orazione] che scrisse *de lege Penna et peregrinis*, laddove dice: <<Quelle popolazioni, insieme alle altre cose, a causa della loro cupidigia e stupidità, hanno perso anche le loro *res publicae*>>. [Fest. 362L]<sup>32</sup>

Questo lemma è tutto ciò che Festo è in grado di dirci intorno alla parola *respublica*. Evidentemente, lo colpisce il fatto che non sia solo Roma ad essere considerata degna di una *respublica*, perché C. Gracco riteneva, già al tempo suo, che di *res publicae* ve ne fossero molte, proprio quelle dei cosiddetti *peregrini*. Dunque, tra *peregrini* e *respublicae* è riconosciuto un legame, che necessariamente accomuna, almeno nell'intenzione dell'oratore, sia comunità che orbitano nella sfera romana (ad esempio le colonie latine e romane), sia altre che, poiché peregrine, non vi orbitano.

D'altra parte, che i *peregrini* si contraddistinguessero per essere giuridicamente sciolti dal diritto romano è attestato con chiarezza in quest'altro importante luogo:

<sup>30</sup> Si tratta in sostanza di Cic. de off. 3,11,47 e Fest. 362 L. In entrambi, si fa allusione alla *lex Penna* come *de peregrinis*. In Val. Max. 9,5,1 troviamo però, sempre riguardo alla proposta di Fulvio Flacco, *cum perniciosissime rei publicae leges introduceret de civitate <Italiae> danda et de provocatione ad populum eorum, qui civitatem mutare noluissent* e ancora Asconio 17 C, accanto ai Fregellani e sempre in relazione all'intervento di Fulvio Flacco si rivoltano i *nominis Latini socios male animatos* – e cfr. anche Lucil. XXX 1018 W: *Quanti vos faciant socii quam parcere possint*.

<sup>31</sup> Appiano (BC I,23,100) allude a un πρόγραμμα, Plutarco (C.Gr. 12,3) parla di un κήρυγμα.

<sup>32</sup> Fest. 362 L : *Respublica multarum civitatum pluraliter dixit C. Gracchus in ea, quam conscripsit de lege Penna et peregrinis cum ait: <<Eae nationes, cum aliis rebus, per avaritiam atque stultitiam, res publicas suas amiserunt>>*.

Come i nostri auguri hanno reso pubblico, vi sono cinque tipi di *ager*: *Romanus*, *Gabinus*, *peregrinus*, *hosticus*, *incertus*. *Romanus* è detto da Roma, da Romolo; *Gabinus* dalla città di Gabii; *peregrinus*, cioè *ager pacatus*, è quello che sta al di fuori del *Romanus* e del *Gabinus*: in questi due gli auspici si traggono allo stesso modo. *Peregrinus* è detto così da *pergendo*, cioè *progrediendo*: era infatti il primo che si incontrava quando si usciva dall'*ager Romanus*. Sul *Gabinus*, come sul *peregrinus*, secondo costoro gli auspici si possono trarre una volta sola. *Hosticus* è detto da *hostes*. *Incertus* è quell'*ager* che si ignora a quale dei quattro tipi appartenga. [Varr. LL 5,5,3]<sup>33</sup>

Considerando anche la stessa definizione di *ager* che Varrone fornisce poco più oltre<sup>34</sup>, non si può dubitare che fuori dall'*ager Romanus*, in assenza di specifici accordi di natura prettamente religiosa, quali quelli che vi erano, a quanto risulta, solo con Gabii<sup>35</sup>, tutti gli altri popoli e città che vivevano al di là di quel terreno non erano soggetti al diritto romano e pertanto erano amministrati in modo diverso, per quanto potessero ricalcare o emulare singoli istituti romani, o magari anche partecipare di qualche istituto.

Che, dal punto di vista giuridico Latini e *peregrini* fossero accomunati, è tra l'altro messo bene in evidenza in un luogo del giurista Gaio, il quale, benché la sua testimonianza sia tarda, tuttavia fa preciso riferimento ad una legge che, con ogni probabilità, è anteriore alla guerra sociale<sup>36</sup>.

**79. Perciò allora la cosa sta così, che da un *civis Romanus* e una *Latina* quello che nasce prende la condizione materna; infatti, nella *lex Minicia*, con il nome di *peregrini* sono compresi non solo le nazioni e i popoli stranieri, ma anche quelli che si chiamano Latini; ma riguarda altri Latini, quelli che avevano i loro propri popoli e le loro proprie città ed erano nel numero dei *peregrini*. [Gai. Inst. 1, 79]<sup>37</sup>**

La questione della risalenza della *lex Minicia* e della stessa determinazione dei Latini cui Gaio fa riferimento potrebbe essere anche considerata marginale per il tema in questione<sup>38</sup>: rimane il fatto che i Latini (e quindi vieppiù gli Italici), cioè, in definitiva, tutti coloro che non sono *cives*, per questo stesso fatto, già sono da considerarsi *peregrini*. Ovviamente, qui è già perduto il senso “spaziale” dell’etimologia di *peregrinus*, che è già da considerarsi un termine prettamente giuridico e legato alla persona, piuttosto che al luogo di provenienza. Ma lo stesso rimane il fatto che tutti coloro che non sono *cives*, dalle lontane *exterae nationes et gentes* fino ai ben più vicini *Latini*, sono comunque *peregrini* nel senso di esterni al diritto romano, se si vuole non sono *iusti*, per usare un termine che Gaio utilizza poco prima (1,77) a proposito dei figli

<sup>33</sup> Varr. L.L. 5, 5, 3 : *Ut nostri augures publice dixerunt, agrorum sunt genera quinque, Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus, incertus. Romanus dictus, unde Roma, ab Romulo; Gabinus ab oppido Gabiis; peregrinus, ager pacatus, qui extra Romanum, et Gabinum: quod uno modo in his feruntur auspicia. Dictus peregrinus a pergendo, id est progrediendo: eo enim ex agro Romano primum progrediebantur. Quocirca Gabinus, sive peregrinum secundum hos auspicia habent singularia. Hosticus dictus ab hostibus. Incertus is ager, qui de his quatuor qui sit, ignoratur.* ( Varr. L.L. 5, 5, 3)

<sup>34</sup> Varr. LL 5,6,1 e cfr. anche Fest. 284L : *Peregrinus ager est qui neque Romanus, neque +hostilius+ habetur.*

<sup>35</sup> cfr. P. Catalano, *Linee del sistema sovranazionale romano*, Torino 1965 vol. I p. 275 e segg.

<sup>36</sup> in proposito, P. Catalano, cit. p. 272 e C. Castello, *La data della legge Minicia in Scritti Arangio Ruiz* vol. III p. 304 e segg.

<sup>37</sup> Gai. Inst. 1,79: *Adeo autem hoc ita est, ut ex cive Romano et Latina qui nascitur, matris conditioni accedat; nam in lege Minicia quidem peregrinorum nomine comprehenduntur non solum exterae nationes et gentes, sed etiam qui Latini nominantur; sed ad alios Latinos pertinet, qui proprios populos propriasque civitates habebant et erant peregrinorum numero.*

<sup>38</sup> mi limito a segnalare G. Luraschi, *Sulla data e sui destinatari della Lex Minicia de liberis* in SDHI 1976 pp. 431-443 e relativa bibliografia.

nati da una cittadina Romana e da un peregrino, da considerarsi romani secondo la *lex Minicia*.

Cicerone stesso si è occupato di *peregrini* più volte. In due casi, entrambi nel *de officiis* egli analizza proprio la condizione giuridica di essi.

**I *peregrini* invece e gli *incolae* hanno il dovere di non compiere alcun *negotium* se non il proprio, non possono chiedere *anquisitiones* su leggi che non riguardano loro, né interessarsi ad una *res publica* che non è la loro. Questo è lo stato degli *officia*, se ci si chiede cosa sia dovuto e cosa sia adatto a seconda delle persone, dei tempi pubblici, dell'età. Non vi è per altro nulla di più opportuno che, in ogni materia e interesse, osservare la *constantia*. [Cic. de off. 1,125]<sup>39</sup>**

**E' anche errato interdire ai *peregrini* le città e tenerli fuori da un confine, come fece Penno tra i nostri antenati, Papio più recentemente. D'altra parte, è anche giusto che non venga consentito a uno che non è un *civis*, di comportarsi come se lo fosse; ne fecero una legge i più lungimiranti tra i consoli, Crasso e Scevola; certo, poi, che proibire ai *peregrini* proprio l'accesso alla città è cosa non dignitosa. [Cic. de off. 3,11,47]<sup>40</sup>**

Anche in un tempo quale quello di Cicerone, cioè quando ormai non esistevano più individui in Italia che non era possibile indicare come *cives*<sup>41</sup>, l'autore conosce categorie di persone che non hanno diritto all'accesso alla vita pubblica secondo il diritto romano e li chiama *peregrini*, nome antico, appunto, ma da applicare qui ad una realtà già molto mutata rispetto a quella dei Gracchi. Bisogna anche fare attenzione agli *incolae* come categoria separata dai *peregrini*: questi ultimi vengono in città da fuori, mentre i primi risiedono, ma entrambi non possono, per dirla con le stesse parole che Cicerone attribuisce al cittadino, *aequo et pari cum civibus iure vivere*.<sup>42</sup>

Appare chiaro, perciò, che la linea di demarcazione, per lo meno nella riflessione ciceroniana, tra *cives* e *peregrini*, non è già più la lontananza di cultura o costumi, ma il censo. Da ciò consegue anche che, dal punto di vista romano, gli stranieri sono giuridicamente tutti uguali. La loro distinzione rientra nella sfera dei giudizi politici, più che giuridici.

Chi non ha diritto di accesso alle istituzioni della città, che consistono proprio nelle forme di tutela del *ius*, costituisce agli occhi del romano una categoria a parte che, se si vuole, si può allontanare temporaneamente. Perciò, le leggi che concedono la cittadinanza sono *de civitate danda Italiae*, ma le leggi o i decreti di espulsione sono, più genericamente, *de peregrinis*, perché mirano a tenere fuori dall'utilizzo delle istituzioni (in particolare il momento del *suffragium* – in questo senso l'*usus urbis*) tutti coloro che non hanno diritto ad accedervi perché estranei.

Quindi, se in origine il termine *peregrinus* aveva un significato spaziale, quale quello che ricordava ancora Varrone, tuttavia già almeno alla seconda metà del II sec. aveva

---

<sup>39</sup> Cic. de off. 1,125 : *Peregrini autem atque incolae officium est nihil praeter suum negotium agere, nihil de alio anquirere minimeque esse in aliena re publica curiosum.--Ita fere officia reperientur, cum quaeretur quid deceat et quid aptum sit personis, temporibus, aetatibus. Nihil est autem quod tam deceat, quam in omni re gerenda consilioque capiendo servare constantiam*

<sup>40</sup> Cic. de off. 3,11,47 : *male etiam qui peregrinos urbibus uti prohiberent eosque exterminant, ut Pennus apud patres nostros, Papius nuper. Nam esse pro cive, qui civis non sit, rectum est non licere, quam legem tulerunt sapientissimi consules Crassus et Scaevola ; usu vero urbis prohibere peregrinos sane inhumanum est.*

<sup>41</sup> Nemmeno più i Transpadani, che, cittadini dal 49, quando Cicerone scrive queste parole lo sono già da cinque anni.

<sup>42</sup> Anzi, proprio su questa presunta ingestibilità della convivenza si sviluppavano le motivazioni della *lex Papia*, come andrà a verificare più oltre. cfr. Dio. Cass. 37, ,5. Sugli *incolae* cfr. F. De Martino in Storia della Costituzione romana vol. 3 Napoli 1958.

ormai un significato semplicemente giuridico, per di più in negativo, che non guardava alla provenienza, quanto piuttosto alla non-appartenenza ad un gruppo di *cives*. Rispetto a questo quadro abbastanza chiaro sulla relazione tra Italici e peregrini, un'eccezione potrebbe forse essere costituita da un altro passaggio ciceroniano, proveniente da un'orazione, nella quale Cicerone è portato a scagionare dall'accusa di *peregrinitas* persino se stesso.

[21] Ma questo che per te è necessario, l'hai voluto dire con un motto di spirito, quando hai detto che io sono stato il terzo re, dopo Tarquinio e Numa. Lascio perdere di interrogarti sul re; ma ti chiedo: perché mai mi dici *peregrinus*? Infatti se sono tale, non tanto bisogna stupirsi che io sia re, dato che, come tu dici, a Roma già vi furono due re *peregrini*, mentre mai un console fu a Roma un *peregrinus*. <<Ma io intendevo dire>> dici tu <<che vieni da un *municipium*>>.

[22] Dici tu: <<Se non prendevi la causa, costui non avrebbe certo aspettato, ma appena convocato il tribunale sarebbe fuggito>>. Mettiamo pure che io ti lasci passare una sciocchezza simile, mettiamo che Q. Ortensio, un uomo di tale austerità, questi giudici ammettiamo che stiano qui non per giudicare secondo il loro criterio, ma secondo il mio; ammettiamo che io ti conceda ciò che non può essere creduto, a meno di non stare dall'altra parte, cioè che costoro avrebbero potuto non essere stati presenti, chi dei due è un "re", uno a cui non resistono gli innocenti, o uno che non abbandona gli sciagurati? Ebbene, anche così tu hai voluto scherzare, cosa che proprio non dovresti fare, quando hai detto che dopo Tarquinio e Numa io sono il terzo re *peregrinus*. Lasciamo ormai perdere il "re", ma ti chiedo: perché hai detto che sono *peregrinus*? Se lo sono, non è così ammirevole fare il re, visto che, come tu dici, ci sono già stati due re *peregrini*, piuttosto è ammirevole il fatto che *peregrinus* a Roma fosse un console. <<Ma non intendo in quel senso>> dice lui <<intendo che vieni da un *municipium*>>.

[23] Lo ammetto, anzi aggiungo che vengo da quel *municipium* da cui già due volte alla città e all'impero è venuta la salvezza. Ma vorrei proprio sapere da te: come mai a te quelli che vengono dai *municipii* ti sembrano *peregrini*? Nessuno ha mai obiettato una cosa simile, al vecchio M. Catone, lui che di nemici ne aveva molti, o a Tiberio Cornucanio, o a Manio Curione, nessuno allo stesso nostro C. Mario, sebbene molti gli portassero invidia. Allo stesso modo mi rallegro con enfasi di essere tale che tu, pure se lo desiderassi, non potresti gettarmi addosso nemmeno un insulto che non si addicesse alla miglior parte della cittadinanza. Credo perciò che sia bene che tu venga ammonito sempre più di fronte alle grandi origini della mia famiglia. Non tutti possono essere *patricii*; in verità, se glielo vai a chiedere, nemmeno se ne importano; né per questo motivo pensano che da te possano venir anteposti in qualità di tuoi simili.

[24] Ma se a te sembra un *peregrinus*, io di cui ormai il nome e l'*honor* è già eternato sia per questa città, sia per la fama e i discorsi della gente, tanto più sarà necessario che siano *peregrini* i tuoi competitori, i quali reclutati da tutta Italia insieme con te si contendono l'*honor* e ogni *dignitas*! Stai attento a non chiamare *peregrinus* qualcuno di questi, dovessi poi rovinare sotto i *suffragia* di questi *peregrini*! Credi a me, se questi porteranno in tuo aiuto i loro nervi e la loro operosità, te la caveranno di dosso questa malalingua e non faranno che svegliarti dal sonno né da uno come te tollereranno, a meno di non essere domati da una virtù, superati da un *honor*.

[25] Ma giudici, se pure è giusto che sembriamo, me e voi, dei *peregrini* rispetto agli altri *patricii*, tale macchia deve essere taciuta da parte di Torquato; lui stesso, infatti, per parte di madre è un *municipalis*, famiglia la più dabbene e nobile, ma pur sempre da Ascoli. Perciò vada a insegnarlo ai Picenti che solo loro non sono *peregrini*, si rallegri pure della sua famiglia, non venga qui, però ad anteporla alla mia. Per la qual cosa, proprio tu, dalla tua posizione, non mi stare a definire *peregrinus* né puoi stare a dirmi cose più gravi, che sono re, o a deridermi in alcun modo. A meno che forse non ti sembra questo il vivere "da re", quello di non servire a nessun uomo né ad alcuna ingordigia, disprezzare le porcherie, non stare a lamentarsi per l'oro, per l'argento, per altre belle cose, in senato esprimersi da uomo libero, dare consigli più per l'utilità del popolo che secondo la sua volontà, non cedere davanti a nessuno, a molti addirittura opporsi. Se è questo che credi essere "da re", io lo ammetto, sono un "re"; se poi non ti commuove alcun mio potere, alcun mio imperativo, alcun mio detto superbo o perentorio, perché non provi a portare avanti questo detto [come prova] piuttosto che l'invidia e l'ingiuria di una semplice parola? [Cic. pro Sull. 21-25]<sup>43</sup>

<sup>43</sup> Cic. pro Silla, 22: *At hic etiam, id quod tibi necesse minime fuit, facetus esse voluisti, cum Tarquinium et Numam et me tertium peregrinum regem esse dixisti. Mitto iam de rege quaerere; illud quaero peregrinum cur me esse dixeris. Nam si ita sum, non tam est admirandum regem esse me, quoniam, ut tu*



Da questo passo un po' lungo (riporto in nota solo il testo latino del paragrafo 22), è possibile ricostruire l'idea che Cicerone e i suoi contemporanei potevano avere di cosa fosse, di quale realtà sociale, oltretutto giuridica, si celasse sotto il termine di *peregrinus*. L'accusatore Manlio Torquato, nel tentativo di screditare in una volta sola tutto il complesso meccanismo retorico della difesa messo in atto dal nostro autore, a prescindere dal suo contenuto, solleva contro di lui due ingiurie: quella di comportarsi da *rex* e quella di essere *peregrinus*. Già il fatto che quella di *peregrinitas* si trovi accanto all'accusa (ma in questo caso forse è meglio definirla proprio un'ingiuria) di *regnum* è significativo del fatto che, ancora nel 62 a.C., passati ormai quasi trent'anni dalla guerra sociale, ancora l'epiteto di *peregrinus* è considerato ampiamente denigratorio.

Ora, dal punto di vista materiale, era sotto gli occhi di tutti l'evidenza che il senatore Cicerone, più volte eletto magistrato, ex-console e in più proveniente da una famiglia che era romana, ormai, da generazioni, non era proprio possibile considerarlo giuridicamente un *peregrinus*. L'accusa, allora, non poteva avere l'obiettivo di invalidare il diritto della difesa a difendere il suo cliente, ma puntava a demolire il credito morale, in definitiva l'*auctoritas* di cui la difesa presumeva di godere.

L'epiteto *peregrinus* è quindi utilizzato, in modo molto sottile, come sospetto di discutibilità della persona, della sua compatibilità con l'oggetto in discussione in quella causa: la salvezza della *res publica* dalla congiura di Catilina.<sup>44</sup> Si mette in discussione l'appartenenza legittima di Cicerone alla *res publica Quiritium* per delegittimarne l'operato.

Nel difendersi da questo discredito, Cicerone afferma con molta incisività che coloro che provengono dai *municipia*, pur non avendo origini nell'Urbe, non sono *peregrini*, proprio perché sono *municipales*, cioè hanno aderito al nuovo ordine ottenuto dopo la guerra sociale. Tant'è vero (ed è questa la cosa importante per noi), che questi, che Torquato ritiene *peregrini*, ormai possono votare e non sarebbero più disposti ad accettare chi mettesse in forse la loro cittadinanza.

In tal modo, Cicerone riporta le accuse di Torquato al pieno significato giuridico, per quel termine, che esse hanno, mentre nell'arringa di Torquato esse dovevano avere una valenza solo pregiudiziale o, al più, morale.

La situazione dei *peregrini* a quel tempo era dunque ormai non più relativa all'Italia<sup>45</sup>. Anzi, proprio gli Italici hanno, nel discorso di Cicerone, una preminenza nei *suffragia* di cui è ribadita la legittimità. E tuttavia, grazie a questo preciso cenno, è possibile intuire che, tra *peregrini* e *Italia*, un nesso pure c'era stato, se qualcuno voleva ancora avanzarlo a trent'anni dalla guerra sociale e se era ancora necessario ribadire che l'Italia era ormai da considerarsi un'estensione perfetta di Roma quanto al diritto dei suoi abitanti.

All'epoca della *pro Sulla*, ancora potevano esistere dei *peregrini*, ma essi, per Cicerone, non possono più essere identificati con gli Italici. Al tempo stesso, tuttavia, se da un punto di vista giuridico era ormai così, per alcuni era ancora possibile discutere, su di un piano diverso, la legittimazione dei municipali alla partecipazione politica e civile.

---

*ais, duo iam peregrini reges Romae fuerunt, quam consulem Romae fuisse peregrinum. 'Hoc dico,' inquit, 'te esse ex municipio.'*

<sup>44</sup> Publio Silla era accusato, per l'appunto, di aver partecipato alla prima congiura di Catilina, quella del 66 e di non aver subito alcuna punizione, al contrario di altri, che invece erano stati puniti (e senza processo *ad populum*) da Cicerone console.

<sup>45</sup> Intendendo ovviamente per l'Italia i confini di cui si è già parlato in precedenza, mentre ovviamente erano ancora provinciali i Transpadani.

### § 5. L'editto del console Gaio Fannio

Se non stesso nel 126, l'anno successivo (siamo dunque nel 126/125) Gracco fu di nuovo messo sotto accusa, questa volta per un coinvolgimento nei fatti di Fregelle. Fu nuovamente assolto. Stavolta, però, l'accusatore era proprio M. Giunio Penno, lo stesso che aveva espulso i *peregrini*. È dunque possibile collegare l'espulsione dei *peregrini* voluta dal tribuno Penno con ciò che fece Gracco dopo essere stato prosciolto da questa seconda accusa. Plutarco (e non Appiano, il che ha un suo peso, data la tendenza di Appiano ad esaltare gli eventi di portata "italica") continua dicendo che, dopo questa seconda assoluzione, si candidò al tribunato e allora, per quanto tutti i nobili gli si opponessero, ἐκ τῆς Ἰταλίας venne un tal numero di persone che non si riusciva a trovare un posto dove farli alloggiare e che ἀπὸ τῶν τεγῶν καὶ κεράμων si misero ad acclamare Gaio Gracco tribuno.

Questa situazione, che accompagna l'elezione del tribuno Gaio, presenta delle discontinuità con ciò che era avvenuto durante il tribunato di Tiberio.

Subito dopo il fallimento della proposta di Flacco, l'espulsione del 126, la ribellione di Fregelle, il processo intentato contro lo stesso Gracco per aver cospirato con i latino-italici, il candidato a tribuno richiama a Roma tutti coloro che volessero venire ἐκ Ἰταλίας e trasforma così, per la prima volta, la politica sugli Italici in una questione di massa.

**In seguito gli intentarono altri processi con l'accusa di sobillare gli alleati e di aver preso parte alla congiura scoperta a Fregelle. Egli però dissipò ogni sospetto e, avendo così dimostrato la sua integrità, si presentò subito come candidato a tribuno della plebe. Tutti gli aristocratici, concordi, gli si opponevano, mentre da tutta Italia accorse in città a dargli sostegno una massa così grande che a molti mancò il modo di trovare ove alloggiare e siccome il Campo Marzio non li conteneva tutti, fecero sentire la loro voce dai tetti e dalle terrazze. [Plut. C.Gr. 3,1-2 ; trad. D. Magnino, Milano 1991] <sup>46</sup>.**

Grazie alla leva del nuovo programma, i graccani, altre volte presentati come violatori dei *foedera*, diventano i primi sostenitori degli alleati. Bisogna perciò cercare di far luce a che tipo di alleati ci si riferisce.

Lo stacco con quanto accade in precedenza è consistente, perché in precedenza la cittadinanza veniva presentata solo come compenso in favore dello sblocco dei terreni<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Plut. C. Gr. 3, 1-2: Ἐκ τούτου πάλιν ἄλλας αιτίας αὐτῷ καὶ δίκας ἐπήγον, ὡς τοὺς συμμάχους ἀφιστάντι καὶ κεκοινωνηκότι τῆς περὶ Φρέγελλαν ἐνδειχθείσης συνωμοσίας. ὁ δὲ πᾶσαν ὑποψίαν ἀπολυσάμενος καὶ φανείς καθαρὸς, εὐθύς ἐπὶ δημαρχίαν ὥρμησε, τῶν μὲν γνωρίμων ἀνδρῶν ὁμαλῶς ἀπάντων ἐναντιουμένων πρὸς αὐτὸν, ὄχλου δὲ τοσούτου συρρέοντος εἰς τὴν πόλιν ἐκ τῆς Ἰταλίας καὶ συναρχαιρεσιάζοντος<sup>46</sup>, ὡς πολλοῖς μὲν οἰκήσεις ἐπιλιπεῖν τοῦ δὲ πεδίου μὴ δεξαμένου τὸ πλῆθος ἀπὸ τῶν τεγῶν καὶ κεράμων<sup>46</sup> τὰς φωνὰς συνηχεῖν. (Plut. C. Gr. 3, 1-2)

<sup>47</sup> Appiano (BC 1,21,86), a proposito della proposta di Flacco, dice così: **Καὶ τινες εἰσηγοῦντο τοὺς συμμάχους ἅπαντας, οἳ δὴ περὶ τῆς γῆς μάλιστα ἀντέλεγον, εἰς τὴν Ῥωμαίων πολιτείαν ἀναγράψαι ὡς μείζονι χάριτι περὶ τῆς γῆς οὐ διωσομένους.** La cittadinanza si offriva a tutti, ma quelli che facevano problemi per la terra erano ovviamente i proprietari che se la vedevano espropriata, non certo i

e quindi interessava solo i proprietari; adesso, invece, si voleva coinvolgere gli strati italici più poveri e l'obiettivo, non era solo quello di superare la loro ostilità alle confische, ma proprio quello di farli venire a Roma a manifestare.

Plutarco dice che questo processo avveniva τῶν μὲν γνωρίμων ἀνδρῶν ὁμαλῶς ἀπάντων ἐναντιουμένων, cioè con l'opposizione di tutti gli uomini di calibro, *alla pari*, se consideriamo in senso forte l'avverbio ὁμαλῶς, cioè senza che vi fosse tra loro divisione.<sup>48</sup>

L'obiettivo del tribuno, questa volta, era di far rimanere le persone a Roma non per ottenere assegnazioni a loro vantaggio, almeno non solo, ma per manifestare in modo continuativo. Questo poteva non piacere anche a quella parte di uomini γνωρίμοι ἄνδρες che magari prima avevano potuto pensare di trarre qualche vantaggio dalle politiche di Fulvio Flacco.

**Eletto nella maniera più brillante, subito preparava insidie al Senato, stabilendo la distribuzione, a spese dell'erario, di un quantitativo mensile di frumento per ciascun cittadino, cosa che precedentemente non si era mai usato fare. [App. BC I, 21,89, trad. E. Gabba]<sup>49</sup>**

Senza dubbio Appiano usa la parola δημοτῶν e E. Gabba traduce "cittadino". Ma in realtà la situazione è molto più complessa.

Intanto, è bene ricordare che Appiano (proprio lui, che di solito deriva da fonti filoitaliche) pone la *rogatio* della legge sulla cittadinanza romana agli italici nel secondo tribunato<sup>50</sup>, mentre Plutarco mette questo provvedimento nel primo. Però, nel racconto plutarcheo, questa legge si trova insieme a tutto il resto del programma:

**[1] Delle leggi che presentò per compiacere il popolo e infirmare la potenza del senato, una era quella agraria, che distribuiva ai poveri l'agro pubblico; un'altra quella militare, che imponeva che le uniformi militari fossero distribuite a spese dello stato e che nulla fosse dedotto a tale titolo dalla paga dei soldati e che non si chiamassero alle armi quelli che avevano meno di diciassette anni; [2] una quella relativa agli alleati, che concedeva agli Italici lo stesso diritto di voto dei cittadini; una frumentaria, che abbassava i prezzi delle derrate per i poveri; e una giudiziaria con la quale aboliva la maggior parte delle prerogative giudiziarie dei senatori. [Plut. C. Gr. 5 1-2, trad. D. Magnino]**

In effetti, non è necessario che una legge sia materialmente *rogata* prima o dopo: anche se è vero che la legge *de civitate danda* non risulta mai approvata sotto Gaio e, se pure lo fu, ciò avvenne senza conseguenze materiali, il luogo è lo stesso importante per capire in quale contesto si situava anche il provvedimento frumentario, certo non limitato ai romani nelle prospettive del suo autore, dato che gran parte del sostegno gli

---

coloni non romani, che invece dalla prima distribuzione (quella di Tiberio) non erano toccati, né nel bene né nel male.

<sup>48</sup> Laddove invece Tiberio *divisit populum in duas partes* (Cic. rep. 1,19,31 e cfr. App. BC I, 10, 41), è chiaro che qui si vuole dire che, al contrario, Gaio la fece così grossa che tutto il popolo si presentò unito contro di lui. Questa differenza tra Gaio e Tiberio nel modo di riferirsi agli alleati ha una sua importanza per la mia ricerca.

<sup>49</sup> App. BC 1,21, 89: Καὶ περιφανέστατα αἰρεθεὶς εὐθύς ἐπεβούλεψε τῇ βουλῇ σιτηρέσιον ἔμμον ὀρίσας ἑκάστω τῶν δημοτῶν ἀπὸ τῶν κοινῶν χρημάτων οὐ πρότερον εἰωτὸς διαδίδοσθαι.

<sup>50</sup> App. BC 1,23,98: <<E chiamava i Latini a partecipare a tutti i diritti dei Romani, quasi non potesse il Senato opporsi in maniera plausibile a dei consanguinei. Inoltre, agli altri alleati, ai quali non era concesso di votare nelle assemblee romane, proponeva di concedere d'ora in poi questo diritto, per avere anche costoro alleati nelle votazioni delle leggi>>

veniva, già nel primo tribunato, ἐκ Ἰταλίας. Il tema della cittadinanza, di fronte alla folla attirata dal grano a prezzo politico, era continuamente suscitato davanti ai loro occhi, nel momento in cui la “plebe stipendiata” (δῆμος ἔμμισθον lo chiama Appiano a I,22,91) si accalcava alle distribuzioni.

**E chiamava i Latini a partecipare a tutti i diritti dei Romani, quasi non potesse il senato opporsi in maniera plausibile a dei consanguinei.** <sup>51</sup>[App. BC 1,23,99]

Molto interessante questa precisazione: ἐπὶ πάντα ἐκάλει τὰ Ῥωμαίων, (“li chiamava a tutte le cose dei Romani”) quando si pensa alle distribuzioni di grano a prezzo ridotto, molto di più che quando si pensa al diritto di voto<sup>52</sup>. La situazione più probabile che sta dietro a questa affermazione è che quando si apriva la vendita a prezzo ridotto, tutti si saranno accalcati a comprare. Per ogni cittadino era necessario, in teoria, controllare, (su lista?) la cittadinanza prima di concedergli il grano. Ma anche prima di *rogare* la legge specifica, più volte Gracco avrà parlato della possibile estensione a tutti di ciò che veniva già dato ai Romani, finché alla fine (forse, come pensa Appiano, solo dopo essere eletto tribuno la seconda volta) giunse al punto, evidentemente incurante delle regole, che ἐκάλει tutti i Latini a godere dello stesso diritto romano al grano ridotto, oltre a tutto il resto.<sup>53</sup> E però, dato che dei Latini le liste erano difficilmente a disposizione, finiva che chiunque, di fatto indistintamente, si poteva spacciare per latino e comprare. Questo atteggiamento, illegale quanto si vuole, pur sottoposto comunque alla discrezionalità dell’erogante, in assenza di possibilità di identificazione dei destinatari, è pressoché inevitabile.

E non a caso in Plutarco, come avrò modo di ribadire, i due provvedimenti (cittadinanza agli italici e chiamata dei latini alle τὰ Ῥωμαίων) sono presentati in momenti distinti.

È quanto meno logico, allora, che a questo punto si chiedesse nuovamente il diritto di cittadinanza agli alleati, con ben altra intenzione, però, da prima. Non infatti, per concedere le terre, ma perché <<d’ora in poi anche costoro potessero aiutarlo nell’approvazione delle leggi>>.<sup>54</sup>

Si andava creando in seno alla plebe una vera e propria corrente italica e agreste, che anche più tardi, prima della guerra sociale e in certa misura anche dopo, non mancherà di agitarsi e turbare lo svolgimento “corretto” della politica romana, in grado probabilmente di trascinare con sé anche chi non aveva nulla a che vedere con le terre italiche.

Perché l’obiettivo del tribuno Gaio si compisse, era necessario che le tribù, così com’erano, senza cioè alcuna infiltrazione alleata, votassero la legge sulla cittadinanza. Ciò non avvenne nel 122, anche perché un altro tribuno, Livio Druso, propose dodici

---

<sup>51</sup> App. BC 1,23,99: [99] Καὶ τοὺς Λατίνους ἐπὶ πάντα ἐκάλει τὰ Ῥωμαίων ὥς οὐκ εὐπρεπῶς συγγενέσι τῆς βουλῆς ἀντιστῆναι δυναμένης.

<sup>52</sup> Questo è uno dei luoghi che si utilizzano per giustificare un voto latino nelle assemblee in una sola tribù. Gli altri sono : Dion. 8,72,1-6; Liv. 25, 3,16 e la *lex Malacensis* ll. 45-50; cfr. M.Humbert, *Municipium et civitas sine suffragio*, Rome 1978 p. 98 e segg.

<sup>53</sup> D’altronde i Latini godevano del *commercium*.

<sup>54</sup> App. BC, 1,23,99: ἀπὸ τοῦδε ἐπὶ τῷ ἔχειν καὶ τοῦσδε ἐν ταῖς χειροτονίαις τῶν νόμων αὐτῷ συντελοῦντας.

nuove colonie per la plebe urbana<sup>55</sup>, impedendo così il compattamento con la plebe agreste.

In questo contesto va posto il provvedimento del console Gaio Fannio, per impedire ai *peregrini* di avvicinarsi a più di 40 stadi dalle votazioni., cioè un raggio di 7 km e 400 m dal Foro, il che significa più o meno che nessun *peregrinus* poteva, secondo l'editto, entrare in città.

Il contesto in cui fu varato questo provvedimento è probabilmente legato proprio alla polemica sulle colonie. Plutarco dice che sia Druso che Gracco istituirono colonie, ma che Gracco arruolava χαιρεστάτους τῶν πολιτῶν, mentre Druso vi mandava degli ἄποροι, tremila in ogni colonia. Il senato accusava Gracco di δημοκοπεῖν, che D. Magnino nella sua traduzione rende con “demagogia”, ma che forse nasconde qualcos'altro. Questa parola viene da κόπος, che letteralmente è il “logoramento”, il “travaglio” e la cui terminologia è nel verbo κόπτω, che significa “tagliare, recidere”. Se la traducessimo con un significato in quest'area semantica del “tagliare”, l'accusa che il senato rivolge a Gracco a proposito delle colonie sarebbe la seguente:

**Così incolparono Gaio di diminuire<sup>56</sup> il popolo, perché aveva proposto l'invio di due colonie e vi faceva partecipare i cittadini benestanti; e poi cooperarono con Livio, che progettava dodici colonie e inviava in ciascuna di esse tremila indigenti. [Plut. C. Gr. 9,3]**

Con questa piccola correzione alla traduzione vulgata, siamo allora in grado di ricostruire qualcosa della polemica politica e la fonte di Plutarco ci propone la parte solida di questa: il senato aveva accusato Gracco di mandare in colonia i cittadini benestanti, sottraendo votanti alle tribù, ma poi i senatori per primi incoraggiavano il tribuno Livio Druso a mandare, in ben 12 colonie (contro le sole 3 istituite da Gaio), 3 mila coloni poveri in ciascuna.

La polemica, di per sé, è ovviamente alquanto irrilevante in sede storica. Però, non c'è dubbio che, se le cose stavano così, al centro della questione c'è un fatto che in questa sede è importantissimo e su cui adesso toccherà tentare qualche affondo: il momento del voto e la possibilità che qualche non avente diritto ci si infiltrasse.

#### **§ 6. Era possibile infiltrarsi tra i votanti di un'assemblea plebea?**

Intorno al luogo dove si parla della prima elezione a tribuno di Gaio, sulla traduzione di D. Magnino (di Plut. C. Gr. 3,1-2) bisogna fare due considerazioni. Una riguarda il verbo συναρχαίρεισάζω. È un verbo usato, a quanto sembra, solo da Plutarco in altri due luoghi<sup>57</sup> e indica un generico sostegno alla candidatura, ma non per forza un “voto” attivo. L'altra considerazione riguarda invece l'espressione ἀπὸ τῶν τεγῶν καὶ κεράμων.

La parola τέγος indica, di sicuro, propriamente, i tetti delle case.<sup>58</sup> L'altra, tuttavia, non è un semplice sinonimo, né la traduzione “terrazze” mi sembra adatta allo scopo. Infatti,

<sup>55</sup> App. BC 1,23,101 e Plut. C.Gr. 9, 3 : sarebbe interessante capire se tra gli iscritti nelle colonie fossero previsti anche italici. Ma Plutarco parla in termini generici di ἀπῶρεις e Appiano di φιλανθρωπεύσασθαι τὸν δῆμον.

<sup>56</sup> tranne per il “diminuire” che va sostituito con “demagogia”, per il resto seguo pedissequamente la traduzione di D. Magnino.

<sup>57</sup> Plut. Pomp. 15 e Plut. Mor. 97,200.

<sup>58</sup> L'espressione è con questo preciso significato in Demost. 1157

può indicare, almeno in due casi, una fabbrica di mattoni, quindi, più latamente, un cantiere edile o delle botteghe<sup>59</sup>.

La partecipazione di *peregrini* alle elezioni di fine 124 per il 123 non può essere negata, visto che Plutarco è così preciso nel raccontarci le modalità del loro sostegno, che però, è bene sottolinearlo, non era, né poteva essere, precisamente elettorale. Il senso del genitivo assoluto *πεδίου μὴ δεξαμένου* è appunto questo, che *il Campo [Marzio]*<sup>60</sup> *non li accettava*, cioè non solo nel senso che l'avevano riempito e la gente rimaneva anche fuori, ma nel senso che non potevano proprio accedervi, non godendo i *peregrini* di *ius suffragii*. Erano pertanto costretti a manifestare il loro favore a C. Gracco dai margini del campo stesso e, più in generale, dai tetti delle case. E, appunto per questo, quella volta Gaio fu eletto, ma arrivò appena quarto. Il commento che la tradizione ci lascia a questa elezione è che <<tanto i potenti furono più forti del popolo e [tanto] tolsero alla speranza di Gaio, che egli risultò quarto e non primo, come in un primo momento si era aspettato>><sup>61</sup>. È chiaro che la “ἐλπίς τοῦ Γαίου” sono i sostenitori venuti da tutta l'Italia, ma le tribù (più influenzate dagli *optimi*) decisero diversamente le sorti.

Non è infatti da mettere in discussione che solo gli iscritti alle tribù potessero votare. Questa del 124 è la prima attestazione di un voto tributo tenuto in Campo Marzio (anche se non è escluso che ce ne fossero state già in precedenza).

Questo implica dei controlli prima del voto (perché altrimenti la “speranza di Gaio” si sarebbe fatta certamente valere) e anche l'utilizzo dei *Saepta*, ancora nella loro versione lignea, gli stessi che si utilizzavano per i comizi centuriati.

Quale poteva essere allora il ruolo, in un simile contesto, quello di una partecipazione massiccia di non votanti? La motivazione non può essere che quella della manifestazione spontanea.

Ma in che senso Gaio Gracco pensava che poi questa massa di non votanti potesse servirgli? Abbiamo qualche precedente. Una spiegazione la potrebbe fornire, per esempio, sempre Plutarco, ma a proposito dell'elezione di Scipione Emiliano al consolato nel 142<sup>62</sup>. Si trattava lì di clienti romani, dunque persone di un certo calibro e che, comunque, votavano loro stessi e presumibilmente erano capaci di muovere dei voti a loro volta. Un altro precedente è sicuramente la *omnium generum hominum frequentia*, di cui si è già parlato a proposito del processo a Scipione Africano nel 187. Lì pure si trattava di persone che non avevano alcun ruolo nel processo e proprio il sostegno popolare indiscriminato permise all'imputato di alterare sia l'esito, ma anche lo svolgimento del processo stesso.

Nulla di concreto per quel che concerne una partecipazione di massa. Quando si votava, per lo meno nei *Saepta*, un controllo delle identità dei votanti non sembra né eludibile, né impossibile praticamente.

La questione va tuttavia approfondita ugualmente, per capirne i corretti margini, da più punti di vista.

---

<sup>59</sup> in Alessi Φυγ. 1 e Aristof. Ach. 902 e 953 e cfr. iscriz.; notizie da confrontare con App. BC 1,26, dove Fulvio Flacco si nasconde proprio presso un artigiano.

<sup>60</sup> cfr. Ἀρεῖον πεδίων in Dion. 7,59.

<sup>61</sup> Plut. C. Gr. 3, 3: τοσοῦτον δ' οὖν ἐξεβιάσαντο τὸν δῆμον οἱ δυνατοὶ καὶ τῆς ἐλπίδος τοῦ Γαίου καθέλων, ὅσον οὐχ ὡς προσεδόκησε πρῶτον, ἀλλὰ τέταρτον ἀναγορευθῆναι.

<sup>62</sup> Plut. Aem. Paull. 38, 3-4, a proposito dei clienti di Scipione, che erano <<frequentatori del Foro e capaci di raccogliere la folla su ogni questione attraverso l'esortazione e le grida>>.

È il caso di ripetere alcune cose molto note. A Roma il popolo si riuniva e votava con sistemi volta a volta differenti<sup>63</sup>, per *curiae*, per *centuriae* e per *tribus*. Qui ci interessa solo il terzo modo, quello per tribù. Quando però si riuniva per *tribus*, esso poteva a sua volta farlo in due modi. Se a presiedere l'assemblea era un tribuno della plebe, i partecipanti erano riconosciuti come *plebs* e i provvedimenti di quell'assemblea si chiamavano *plebiscita*. Se invece il popolo era convocato da un console o da un pretore, l'assemblea veniva denominata *comitium tributum* e il provvedimento votato era una *lex*. Dal punto di vista giuridico la differenza aveva un suo fondamento storico, in quanto, almeno in un periodo più antico, quando votava la *plebs*, all'assemblea non partecipavano i *patres*, cioè i senatori.<sup>64</sup> Poiché, tuttavia, la validità delle *leges* e dei *plebiscita* erano identici almeno dal 287<sup>65</sup>, l'astensione senatoria alle votazioni plebee era un dato da considerarsi di scelta politica e non di concreto valore istituzionale. Ragion per cui, al tempo di Cicerone, le votazioni popolari vengono definite sempre e solo *comitia* (s'intende *tributa*), quale che sia il magistrato che le convochi, mentre con la parola *concilium* si intende designare solo le corti giudicanti e mai le assemblee politiche.<sup>66</sup>

Questo diverso modo di chiamarli, non può bastare ad eludere il dato di fatto che esistessero sempre, a Roma, i *concilia plebis* e si può indagare sul funzionamento procedurale di questo tipo di elezione per vedere se è ravvisabile spazio per infiltrare persone non censite.

Alcuni elementi dell'elezione interessano più di altri. Il luogo, ad esempio, non è tra quelli più interessanti. Non sempre le assemblee tribuite si tenevano nel foro. L'elezione di Gaio Gracco a tribuno, appunto, si tenne in Campo Marzio (Plut. C. Gr. 3,2), e spesso la plebe si riuniva addirittura sul Campidoglio<sup>67</sup>, luogo, tra l'altro, alquanto angusto, oppure presso i *prata Flaminia*, presso l'omonimo Circo, al di là del Tevere.<sup>68</sup>

Il vero punto della questione è che la plebe poteva riunirsi in qualsiasi luogo dove ci fosse sufficiente spazio e ci fosse anche un luogo sopraelevato adatto alla presidenza e alla tribuna e, naturalmente, un luogo scelto dal magistrato che convocava l'assemblea.

Detto questo, ciò che interessa è cosa succedeva materialmente quando si andava a votare. Prima che si facesse qualsiasi votazione, il magistrato che convocava l'assemblea la convocava come *contio*. Una bella descrizione della *contio* la fornisce Asconio:

**Nella *contio* il popolo sta sempre in piedi mischiato, come altre volte. Poi, svoltesi le altre cose, quando il popolo deve presentare la *sententia*, [il magistrato] dà l'ordine che chi deve votare *discenda*: con questa parola non si intende ciò che significa nel linguaggio comune: non [significa] che si rechino nel luogo dove deve essere presentata la *lex*. ma [significa] che ognuno si allontani nella sua tribù nella quale compirà il voto. [Asc. 56 S = 71 C = 70 Or.]<sup>69</sup>**

<sup>63</sup> Per uno schema pratico delle assemblee romane si può ancora fare riferimento a L. Ross Taylor, *Roman Voting Assemblies*, Michigan Press 1966 (qui mi servo dell'edizione riveduta del 1990), tab. XX-XXI

<sup>64</sup> Lo dice chiaramente Gai. Inst. I,3.

<sup>65</sup> anno dell'approvazione della famosa *Lex Hortensia*: Plin. NH 16,37.

<sup>66</sup> A questo proposito è molto chiara L. Ross Taylor, *RVA*, cit. p. 60 e i riferimenti ciceroniani sono tutti a n.5.

<sup>67</sup> Plut. Tib. Gr. 17,3 descrive l'ultima riunione della plebe di Tiberio Gracco.

<sup>68</sup> Liv. 3,63, 7-11

<sup>69</sup> Asc. 56 S = 71 C = 70 Or.: *Astat populus confusus ut semper alias, ita et in contione. Id <eo ceteris> peractis, cum id solum superest, ut populus sententiam ferat, iubet eum is qui fert legem discedere: quod verbum non hoc significat quod in communi consuetudine: eant de eo loco ubi lex feratur, sed in suam quisque tribum discedat in qua est suffragium laturus.*

## § 7. *Il discedite Quirites*

Per quel che se ne sa, la regola sarebbe che, non appena il magistrato ordina il *discedite*, i non votanti si dovrebbero allontanare e rimanere sul campo solo i votanti, i quali dovrebbero, a loro volta, andarsi a posizionare in varie file, delimitate da corde tese per tutto il foro e che segnalano degli spazi riservati alle singole tribù. Trovare il proprio posto dovrebbe essere facilitato da *tabellae* sistemate all'entrata di ogni spazio e vi sarebbero appositi incaricati, i *curatores tribuum*, che dovrebbero riconoscere gli interessati e vigilare sulle procedure di voto.

Finché il popolo ascolta la *contio* o manifesta, non vi è probabilmente la tranquillità per sistemare pedane, né corde, né portare attrezzature come *sitellae* per il ballottaggio o quant'altro. L'unica struttura che è possibile impiantare prima del voto è il *tribunal*, cioè la pedana da cui l'oratore parla e che potrebbe essere anche semipermanente. Tutto il resto deve muoversi dopo il *discedite*. A questo punto, è presumibile un momento di forte confusione. Molti dovrebbero uscire dal foro. Altri rimangono, ma non tutti sanno precisamente dove recarsi. Intanto, gli *apparitores* devono montare le pedane, le corde, le *tabellae*. Sul *tribunal* devono essere portate la *sitella* per il sorteggio della tribù *praerogativa* e soprattutto un grosso numero di *tabulae ceratae*. Altri *apparitores* devono preparare i *loculi* per lo spoglio.

Esaminiamo allora la documentazione in proposito.

**I tribuni convocarono il popolo all'assemblea per tribù, un luogo del Foro recintato in modo che le tribù potessero disporsi secondo la loro posizione.** <sup>70</sup> [Dion. 7,59]

**Il curio con le parole legittime indice i Fornacalia né compie riti stabiliti: e nel foro, tutt'intorno penzolando le *tabellae*, viene segnata la curia sicura e conosciuta, ma la parte stolta del popolo non sa quale sia la sua e compie i sacrifici dovuti alla fine del giorno.** <sup>71</sup> [Ov. Fast. 2, 527-532]

Il passo ovidiano è tardo, si riferisce ai comizi curiati e a un contesto sacrale, in più ha anche l'intento di ironizzare, ma nonostante questi difetti è una testimonianza di come si svolge la recinzione del foro. In realtà, il fatto che le persone non siano in grado di trovare la loro curia potrebbe testimoniare l'assenza di figure di riferimento per la coesione dei gruppi<sup>72</sup>.

Una volta che il luogo della votazione è così apprestato, le tribù non si organizzano da sole per il voto. Nelle *Tabulae Censoriae* era fornita la notizia che il censore, tramite il suo araldo, convocava esplicitamente, se non addirittura a parte, dei *curatores tribuum*<sup>73</sup>. Il fatto che venisse appositamente evocata all'atto del censimento non implica che questa figura non costituisse un incarico occasionale e che fosse

---

<sup>70</sup> Dion. 7,59 : οἱ δὲ δῆμαρχοι συνεκάλουν τὸ πλῆθος ἐπὶ τὴν φυλῆτιν ἐκκλησίαν, χωρία τῆς ἀγορᾶς περισχοινίσαντες ἐν οἷς ἔμελλον αἱ φυλαὶ στήσεσθαι καθ' αὐτάς.

<sup>71</sup> *curio legitimis nunc Fornacalia verbis  
maximus indicit nec stata sacra facit:  
inque foro, multa circum pendente tabella,  
signatur certa curia quaeque nota,* 530  
*stultaque pars populi quae sit sua curia nescit,  
sed facit extrema sacra relata die.* [Ov. 2, 527-532]

<sup>72</sup> Vi sono poi almeno tre delle monete che L. Ross Taylor mostra a pag. 38 (ed. 1990) che mostrano chiaramente delle corde.

<sup>73</sup> cf. Varr. 6,86: *omnes Quirites pedites armatos, privatosque, curatores omnium tribuum, si quis pro se sive pro altero rationem dari volet, voca inlicium huc ad me.*"



permanente. In realtà, che sia esistita anche al momento del voto è abbastanza una nostra supposizione, come sembrano testimoniare alcuni dati, che pure rimangono. Dionigi la presenta come una figura introdotta nell'istituzione dal mitico Servio Tullio.

**E ordinò che i cittadini che abitavano ognuno nelle quattro regioni[urbane] vivessero come in villaggi, né prendessero mai altra residenza né potessero essere inseriti altrove; e la leva delle truppe, la raccolta delle tasse per il soldo militare e ogni altro servizio che ogni cittadino era costretto a prestare alla comunità, non si basava più sulle tre tribù etniche, come in precedenza, ma sulle quattro tribù territoriali stabilite da lui. E istituì dei *filarchi* o *comarchi*, ai quali ordinò di sapere quale fosse la residenza di ognuno. [Dion. 4,14,2]<sup>74</sup>**

È questo uno dei passaggi di Dionigi più complessi. È probabile che, al tempo in cui lo storico raccoglieva le sue informazioni, non era possibile a lui far risalire più precisamente che non a Servio Tullio queste usanze, ma va da sé che per un contemporaneo di Dionigi, soprattutto quando non c'erano in ballo fatti, bensì costumi e istituzioni, un periodo di cento o duecento anni prima era la stessa cosa che quattro o cinquecento. L'indicazione da tenere presente, per quel che riguarda l'indagine è che era negata la possibilità di iscriversi dove si volesse, ma che bisognava rimanere nella tribù dove era primitivamente stata registrata la residenza. Coloro che si occupavano affinché ciò avvenisse erano appunto questi φυλάρχοι ἢ κομάρχοι, espressione che tradurrebbe appunto la figura del *curator tribus*.

Purtroppo i due passi summenzionati, di Varrone e di Dionigi, costituiscono quasi tutto quello che sappiamo da un punto di vista istituzionale su questa figura. Vi è però ancora qualcosa da dire. In età imperiale, figure di leadership dentro le centurie e le tribù, cioè in gruppi organizzati ai fini del voto, continuarono ad esistere. Abbiamo infatti due iscrizioni<sup>75</sup> della città di Roma che riportano delle liste di nomi in cui il primo della lista è messo chiaramente in evidenza, attribuendosi verosimilmente a lui tutto il gruppo costituito dai nomi della sua centuria. Si tratta dunque di una testimonianza pratica dell'esistenza della figura del *curator tribus* o *centuriae*, anche se non è detto che bisogna vedere in questi capo lista un riferimento personale per l'organizzazione specifica del voto.

Inoltre, abbiamo altre due testimonianze storiche, una d'età augustea e una molto più tarda, che comunque sono già qualcosa.

**Ottaviano, dal canto suo, desiderando non servire la plebe, tutto il denaro derivato dai suoi affari [la vendita di alcune proprietà] sempre lo dava, in parti, ai filarchi perché lo distribuissero a quelli che disprezzavano di prenderlo.<sup>76</sup> [App. BC 3,23]**

**Ai capi e ai capocenturia della plebe distribuiva ciò che aveva<sup>77</sup> [Giul. Apost. Elog. Eus. Or. 3,129]**

Da queste due testimonianze emerge che delle figure specifiche le quali, in qualche modo, orientavano e fungevano da riferimento tra l'amministrazione e la plebe esistevano ed erano permanenti, a quanto sembra da questi luoghi. Per lo meno, si supponeva che loro fossero in grado di riconoscere gli aventi diritto alle distribuzioni di

<sup>74</sup> Dion. 4,14,2: φυλάρχους ἢ κομάρχους, οἷς προσέταξεν εἰδέναι ποῖαν οἰκίαν ἕκαστος οἰκεῖ.

<sup>75</sup> CIL VI 199 e 200

<sup>76</sup> App. BC 3,23: ὁ δὲ Καῖσαρ ἀντειθεραπεύων τὸ πλῆθος, ὅσον ἀργύρον ἐκ τῆς πράσεως ἐγίγνετο, αἰεὶ κατὰ μέρος τοῖς φυλάρχοις ἀνεδίδου νέμειν τοῖς φθάνουσι λαβεῖν.

<sup>77</sup> Giul. Apost. elog. Eus. or. 3,129: ὅποσα ἔνειμε τῶν φυλῶν τοῖς ἐπιστάταις καὶ ἑκατονάρχαις τοῦ πλῆθους.

denaro in quanto plebe romana e quindi, ovviamente, anche in occasione del voto potevano essere in grado di garantire.

Dato il nome latino che si ritrovano, i *curatores tribuum* potrebbero essere stati, tra le altre funzioni, gli incaricati dell'organizzazione dei votanti al momento opportuno. È in questo senso che si deve intendere il <<dovevano sapere la residenza di ognuno>>, vale a dire erano i garanti delle dichiarazioni di residenza che compivano i singoli.

Stiamo allora parlando di persone, più che di registri di cittadinanza, che svolgevano funzioni dalla sicura incontrovertibilità. È anzi possibile che la stessa operazione censitaria fosse mediata dai *curatores*. I *Commentarii consulares* recitavano infatti così l'invocazione di rito: <<*omnes Quirites pedites armatos, privatosque, curatores omnium tribuum, si quis pro se sive pro altero rationem dari volet, voca inlicium huc ad me.*>> lasciando intendere, proprio dopo aver invocato i *curatores*, che ci si poteva anche recare *pro altero* a prestare la *ratio*, cioè presentare il proprio censimento. D'altronde, la *Tabula Heracleensis* (l. 1-2) si apre proprio così:

**Quem hac lege ad consulem profiteri\* oportebit, si\* is, quom eum profiteri\* oportebit, Romae non erit, tum qui\* eius negotia curabit, is eadem omnia, quae eum, cuius\* negotia curabit, si\* Romae esset, h. l. profiteri\* oportebit, item isdemque diebus ad cos. profitebimur. [Tab. Her. II- 1-2]**

Dunque, esisteva la possibilità che qualcuno addirittura facesse la *professio* per qualcun altro, bastava solo che quello *Romae non erit*. Ma chi era il garante di quella identità? Presumibilmente, l'unico che conoscesse con chi andare a sostituire la dichiarazione, o che, in linea di massima, fosse più capace di farlo e cioè il *curator*, il quale (si diceva) dai tempi di Servio Tullio era obbligato a conoscere tutti i suoi *tribules*.

Purtroppo non si riesce a sapere nulla di come si facesse a diventare *curator tribuum*, né è possibile fare differenze tra *curatores* di una tribù e quelli, poniamo, di una centuria, né esiste modo per sapere se questi ruoli erano permanenti o cambiavano ad ogni censimento o votazione.

È forse presumibile che le assemblee della plebe fossero meno rigide di quelle centuriate. Quando si votava per centurie, i più ricchi votavano prima, anche se divisi per tribù. La prima classe comprendeva cittadini molto in vista, la cui identità difficilmente sarà stato possibile contraffare.

Riassumendo, le notizie sono controverse: certamente esistevano delle figure di riferimento per le tribù. Esse però, per l'età repubblicana, compaiono con certezza solo in relazione al censimento, per quanto si può supporre che esse fossero permanenti (l'araldo del censore si limita a convocarli, né pare che sia il censore a istituirli). Per l'età imperiale abbiamo alcune notizie di distribuzioni avvenute tramite figure assimilabili ai *curatores* e che confortano l'idea della carica permanente. Il luogo di Ovidio, però, che pure menziona l'organizzazione dei *comitia curiata*, non solo non ne parla, ma non pare che vi sia un tentativo preciso di orientare i partecipanti verso le loro postazioni di voto.

In sostanza, però, o il voto rimane spontaneo, o esistono queste figure di coordinamento, mentre assolutamente da nessuna parte si allude mai, per il voto, ad un controllo dei partecipanti.

Per i *comitia centuriata* qualche cenno a un controllo dei votanti, tuttavia, pure c'è e su questo v'è precisa distinzione con i *comitia tributa*:

**[44] Le XII Tavole ci tramandano due leggi importantissime; una abolisce i *privilegia*, l'altra vieta la condanna *de capite* tranne se con giudizio del popolo. E poiché i tribuni della plebe non sono stati**

ancora istituiti non pensate che si debba ammirare soltanto gli antenati nostri per l'aver previsto il futuro. Non vollero che si facessero approvare leggi contro i privati. Cosa c'è di più ingiusto, infatti, quando questo è lo spirito della legge, di essere approvato e decretato su tutti? Vollero che si decidesse dei singoli solo nei comizi centuriati; il popolo li è *descriptus* per censo, per ordine, per età e si adatta di più ad emettere giudizi rispetto a quando è mischiato nell'assemblea tributa. [45] Tant'è vero che, nell'azione intrapresa contro di me, L. Cotta, uomo di grande intelligenza e di altissima competenza diceva che quell'azione non era valida per niente. A parte il fatto che quei comizi erano stati tenuti con schiavi armati come partecipanti, ma altrettanto non si possono tenere comizi tributi su materia capitale né di *privilegium*; perciò diceva che a me non serviva una legge, dato che l'azione era stata condotta contro le leggi. Ma a me sembrò opportuno, come a voi e a gli uomini più illustri, che un uomo, sul quale avevano espresso il loro giudizio schiavi e delinquenti, adesso, su quello stesso uomo, tutta l'Italia potesse manifestare quello che sentiva. [Cic. de leg. 3, 19, 44-45]

Né questo è l'unico luogo in cui Cicerone fa mostra di preferire i *centuriata* ai *tributa* per la loro composizione.<sup>78</sup>  
Appiano ci può forse essere ulteriormente in aiuto in questo senso.

All'alba [Silla e Pompeo] convocarono il popolo in assemblea e lamentarono la condizione della *res publica*, che per così tanto tempo era in balia di demagoghi, lo stesso popolo aveva però agito così per necessità. Proposero allora che nessuno più convocasse il popolo senza l'approvazione del senato, come era stato decretato nell'antichità ma poi era stato tralasciato, e che si votasse non più per tribù, ma per centurie, secondo quanto aveva prescritto il re Servio Tullio; con questi due provvedimenti pensavano che nessuna legge sarebbe stata presentata al popolo prima che in senato e che non sarebbero stati più dati i voti ai poveri e ai senza ritegno, ma ai benestanti e ai favorevoli al senato e che non sarebbe stato più concesso il principio della ribellione.<sup>79</sup> [App. BC I, 59, 265-266]

È chiaro che le votazioni che non fossero compiute ἐν τοῖς πένησι καὶ θρασυτάτοις erano non solo meno eversive nei propositi e nei risultati, ma anche più controllate nella gestione. Va detto però che, dopo l'86 a.C. gli Italici avevano ormai la cittadinanza e quindi, teoricamente, chiunque poteva venire a Roma a votare. Dopo la Guerra Sociale, il fatto che nel Foro potesse votare la gente più disparata (pur sempre con il consenso di chi teneva le votazioni) è cosa facile a rilevarsi<sup>80</sup>. Prima è molto più difficile. Tra le testimonianze, abbiamo solo un caso palese, valido però per i *comitiva centuriata* ed è quello, molto noto, dello schiavo che si infilò nei recinti di voto nel 115 a.C., durante i *comitia* tenuti per l'elezione dei pretori.<sup>81</sup> Lo schiavo fu scoperto che già era nel recinto. Il padrone dello schiavo, un certo senatore di nome Sabaco, secondo la fonte amico personale di Mario, per quanto non abbiamo alcuna conferma di ciò, prese le difese dello schiavo: era venuto nei recinti solo per portare dell'acqua. Era un'azione molto grave, che costò al senatore l'espulsione dall' *ordo* l'anno successivo. Perciò non è da

<sup>78</sup> cfr. Cic. Fil. 1, 25-26 e pro Flacc. 6, 14-15.

<sup>79</sup> App. BC I, 59, 265-266: [265] ἅμα δ' ἡμέρα τὸν δῆμον ἐς ἐκκλησίαν συναγαγόντες ὠδύροντο περὶ τῆς πολιτείας ὥς ἐκ πολλοῦ τοῖς δημοκοποῦσιν ἐκδεδομένης, καὶ αὐτοὶ τάδε πράξαντες ὑπ' ἀνάγκης. [266] εἰσηγούντο τε μηδὲν ἔτι ἀπροβούλευτον ἐς τὸν δῆμον ἐσφέρεισθαι, νενομισμένον μὲν οὕτω καὶ πάλαι, παραλελυμένον δ' ἐκ πολλοῦ, καὶ τὰς χειροτονίας μὴ κατὰ φυλάς, ἀλλὰ κατὰ λόχους, ὥς Τύλλιος βασιλεὺς ἔταξε, γίνεσθαι, νομίσαντες διὰ δυοῖν τοίνδε οὔτε νόμον οὐδένα πρὸ τῆς βουλῆς ἐς τὸ πλῆθος ἐσφερομένον οὔτε τὰς χειροτονίας ἐν τοῖς πένησι καὶ θρασυτάτοις ἀντὶ τῶν ἐν περιουσίᾳ καὶ εὐβουλίᾳ γιγνομένων δώσειν ἔτι στάσεων ἀφορμὰς.

<sup>80</sup> Un luogo per tutti è Cic. de leg. 3, 19, 44-45, dove Cicerone denuncia che, quando fu votato il suo esilio, tra le tribù c'erano palesemente degli schiavi. Altrove, invece (Cic. Fil. 1, 25-26) accusa Antonio di essersi fatto votare delle leggi tenendo fuori a forza dai recinti gli aventi diritto e ammettendo solo chi gli faceva comodo.

<sup>81</sup> Plut. Mar. 5, 3-4

credere che fosse frequente. Rimane però il fatto che, in questo caso, si trattava dei *comitia centuriata* e che, nonostante la gravità dell'atto, pure l'infiltrazione poté avvenire.

Questo significa che il *curator tribuum*, in quel caso o non c'era o non si accorse o non volle accorgersi dell'infiltrazione all'atto del controllo.

Che però l'infiltrazione, in linea teorica, fosse più praticabile in sede di assemblea plebea è fornita, per la verità, da un fattore ineliminabile: dal fatto, cioè, che colui che indicava l'assemblea era lo stesso tribuno della plebe.

Questo, di per sé, non è nemmeno una garanzia dell'inaffidabilità del voto plebeo. In momenti ordinari della vita politica, è possibile che la garanzia sullo svolgimento la fornisca l'equilibrio tra il magistrato che convoca e gli altri magistrati piuttosto che dei sistemi accurati di controllo. Ma certamente, nei momenti più bellicosi dell'agone politico, quell'accordo viene meno e allora il magistrato che convoca l'assemblea si assume maggiori discrezionalità e responsabilità nell'organizzazione del voto.

E qui possiamo riportare proprio l'episodio dell'espulsione del 122, uno degli episodi che sembrano appunto essere fortemente collegati a questo ordine di situazioni:

[1]Una volta ritornato[dall'Africa] innanzitutto si trasferì dal Palatino a un quartiere sotto il foro, più popolare, dove abitavano, per lo più, poveri e indigenti; [2] poi presentò le altre leggi per farle approvare. Da ogni parte d'Italia accorreva gente attorno a lui; il senato allora persuase il console Fannio ad allontanare tutti quelli che non fossero cittadini romani. [3]Fu quindi presentato un bando insolito e straordinario, e cioè che in quei giorni non si facesse vedere a Roma nessun alleato o amico dei Romani; per conseguenza, Gaio presentò un'ordinanza con la quale attaccava il console e prometteva di aiutare gli alleati qualora fossero rimasti in città. [4]In effetti poi non li aiutò: vedendo un suo ospite e amico trascinato via dai littori di Fannio, passò oltre senza dargli soccorso, o che temesse di far vedere che il suo potere ormai declinava, o che non volesse, come affermava, offrire ai suoi nemici, che appunto lo desideravano, un pretesto per un alterco che poi divenisse uno scontro. [Plut. C. Gr. 12, 1-4 trad. D. Magnino]<sup>82</sup>

Questo ἓνα τῶν ξένων αὐτοῦ καὶ συνήθων di cui non conosciamo il nome, aveva trasgredito questo κηρύγμα ἀήθους καὶ ἀλλοκότος, rimanendo all'interno del foro.<sup>83</sup> E da lì, sotto gli occhi del tribuno, ne fu sottratto, probabilmente proprio perché

---

<sup>82</sup> Plut. C. Gr. 12, 1-4: [1] Ἐπανελθὼν δὲ πρῶτον μὲν ἐκ τοῦ Παλατίου μετώκησεν εἰς τὸν ὑπὸ τὴν ἀγορὰν τόπον, ὡς δημοτικώτερον ὅπου πλείστοις τῶν ταπεινῶν καὶ πενήτων συνέβαιναν οἰκεῖν. [2] ἔπειτα τῶν νόμων ἐξέθηκε τοὺς λοιποὺς ὡς ἐπάξων τὴν ψήφον αὐτοῖς· ὅχλου δὲ πανταχόθεν αὐτῷ συνιόντος ἔπεισεν ἢ βουλὴ τὸν ὕπατον Φάννιον ἐκβαλεῖν τοὺς ἄλλους πλὴν Ῥωμαίων ἅπαντας. [3] γενομένου δὲ κηρύγματος ἀήθους καὶ ἀλλοκότου μηδὲνα τῶν συμμάχων μηδὲ τῶν φίλων ἐν Ῥώμῃ φανῆναι περὶ τὰς ἡμέρας ἐκείνας ἀντεξέτηκεν ὁ Γάιος διάγραμμα κατηγορῶν τοῦ ὑπάτου καὶ τοῖς συμμάχοις ἂν μένωσι βοηθήσειν ἐπαγγελλόμενος. [4] οὐ μὴν ἐβοήθησεν ἀλλ' ὁρῶν ἓνα τῶν ξένων αὐτοῦ καὶ συνήθων ἐλκόμενον ὑπὸ τῶν ὑπηρετῶν τοῦ Φαννίου παρήλθε καὶ οὐ προσήμυνεν εἴτε τὴν ἰσχὺν ἐπιλείπουσαν ἤδη δεδιώς ἐλέγχειν, εἴτε μὴ βολούμενος ὡς ἔλεγεν ἀνιμαχίας αὐτὸς καὶ συμπλοκῆς ἀρχὰς ζητοῦσι τοῖς ἐχθροῖς παρασχεῖν.

<sup>83</sup> Plutarco altrove (C. Gr. 4,2) ci informa che già nel 132 un editto del console P. Popilio Lenate fu proclamato per espellere τοὺς Τιβερίου φίλους ma trattandosi di cittadini romani e poiché l'aveva fatto senza concedere la *provocatio*, appena divenne tribuno, Gaio aprì un processo contro di lui e lo fece esiliare. Questa condanna dieci anni dopo il fatto può essere già letto come indizio di come il tribuno volesse mettersi al riparo da analoghi tentativi di espulsione, tanto più legittimi ora che i diretti interessati non godevano nemmeno della cittadinanza.

riconosciuto e riconoscibile come noto *hospes et familiaris* dello stesso. Questo però significa che costui votava, pur straniero, insieme con gli altri, in quelle stesse tribù. Se ciò avveniva, se le votazioni erano da considerarsi assimilabili ad un'assemblea plebea, è ovvio che i *curatores tribuum*, se pure c'erano, non lo avevano escluso, analogamente da come avverrà, poco meno di dieci anni più tardi, nei *centuriata*, con lo schiavo di Sabaco.

Il tribuno, non difendendo il suo amico, non fece cosa coerente con ciò che pure aveva affermato con un contro-editto. E anche la motivazione del non intervento del tribuno, che Plutarco adduce, può far riflettere. Due freni, dice il suo biografo, ebbe Gaio a farsi valere contro il potere del console, benché fosse in quel momento nel pieno dei suoi poteri e per giunta circondato da plebei, sia pure nel contesto di un'assemblea permanente e fortemente contestataria.

#### **§ 8. Sulla straordinarietà della legislazione graccana in materia di cittadinanza**

Tutto questo che si è raccontato fin qui a proposito della svolta politica e sociale operata da Gaio Gracco costituisce un'occasione davvero straordinaria di coinvolgimento delle masse. Consideriamo ad esempio questa parte del racconto:

**E chiamava i Latini a tutti i diritti dei Romani, quasi non potesse il Senato opporsi in maniera plausibile a dei consanguinei. Inoltre, agli altri alleati, ai quali non era concesso di portare il voto nelle assemblee Romane, proponeva di concedere d'ora in poi questo diritto per avere anche costoro alleati nelle votazioni delle leggi. [App. BC I, 23,99 trad. E. Gabba]<sup>84</sup>**

Dietro queste parole, che Appiano riferisce a Gaio Gracco, sembra si possa ravvisare un'approvazione di una *lex de civitate danda*. Che Gracco facesse votare anche dei non romani è tra l'altro confermato anche da Plutarco.<sup>85</sup> Il punto è comprendere quanto queste procedure di voto fossero regolari e riconosciute.

Il testo di Appiano, letteralmente, dice “Concesse di portare [il voto]”. E. Gabba traduce ἐδίδου φέρειν [ψηφον] con “proponeva di concedere [il voto]”. Ma l'ambiguità peggiore di questo testo è oltre: dopo ἐδίδου φέρειν continua, specificando: ἀπὸ τοῦδε ἐπὶ τῷ ἔχειν καὶ τοῖσδε..... συντελοῦντας. E. Gabba traduce “per avere anche costoro alleati...” ma, letteralmente, ἀπὸ τοῦδε ἐπὶ τῷ ἔχειν non è equivalente ad un ὡς ἔχειν “per avere”. La traduzione letterale sarebbe “secondo il luogo nel quale avere”. Così ad esempio interpreta M. Humbert<sup>86</sup>, intendendo che Gracco aveva concesso ai latini di votare in una sola tribù.

Non è chiaro se Appiano pensa ad una legge apposita fatta votare al popolo. Anche altrove lo storico alessandrino è solito parlare delle leggi di questo periodo non riferendosi all'atto del popolo di votarle, ma all'atto del magistrato di proporle.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> App. BC, I, [99] Καὶ τοὺς Λατίνους ἐπὶ πάντα ἐκάλει τὰ Ῥωμαίων ὡς οὐκ εὐπρεπῶς συγγενέσι τῆς βουλῆς ἀντιστῆναι δυναμένης· τῶν τε ἐτέρων συμμάχων, οἷς οὐκ ἐξῆν ψηφον ἐν ταῖς Ῥωμαίων χειροτονίαις φέρειν, ἐδίδου φέρειν ἀπὸ τοῦδε ἐπὶ τῷ ἔχειν καὶ τοῖσδε ἐν ταῖς χειροτονίαις τῶν νόμων αὐτῷ συντελοῦντας.

<sup>85</sup> Plut. C. Gr. 9,5: ho riportato il testo più sotto.

<sup>86</sup> M. Humbert, *Municipium sine suffragium*, Rome 1978 p. 98 e segg.

<sup>87</sup> Così, ad esempio, lo stesso Gaio Gracco, ὀρίζει la *lex frumentaria* (21,89) e μεταφέρει le *quaestiones* (22,92), così come Tiberio ἀνειακινίζει la *lex agraria* (9,37). Lo stesso Fulvio Flacco συνεπράσσει

Se si confronta questa ambiguità di Appiano con quello che Plutarco racconta circa i mezzi con cui il tribuno (specie nel suo secondo tribunato) aveva cominciato a gestire la sua attività politica, emerge che il tribuno operava ormai al di fuori dei limiti tradizionalmente riconosciuti al suo ufficio, occupando il foro ed emanando editti in ostentata disobbedienza agli istituti superiori contrari, dei consoli e del senato. Questa attività irregolare sia circoscrivibile al secondo tribunato, quello appunto in cui avviene il suo καλεῖν τοὺς Λατίνους.

Questa straordinarietà dei contesti legislativi in cui opera Gaio nel secondo tribunato è confermata in Plutarco. Infatti, costui separa il provvedimento del voto ai Latini dalla proposta di legge sulla cittadinanza agli Italici: quest'ultima (5,2) è tra le leggi fatte approvare nel primo tribunato e la sua enunciazione è in linea con quello che sappiamo della proposta di Flacco, mentre l'altra (8,3) è tra le leggi del suo secondo tribunato e la terminologia è simile a quella appianea e nient'affatto in linea con quella di un'approvazione legislativa in regola:

**di nuovo si conciliò il popolo con altre leggi, proponendo l'invio di colonie a Taranto e Capua e chiamando i Latini a partecipare al diritto di cittadinanza [Plut. 8,3]<sup>88</sup>.**

Se la [νόμος] συμμαχικός, che è relativa agli Ἰταλιώται, fosse stata approvata nel primo tribunato, a cosa sarebbe servito il καλεῖν τοὺς Λατίνους nel secondo?

Essendo il secondo tribunato quello maggiormente aperto a operazioni non convenzionali, nell'azione di chiamare i Latini alle τὰ Ῥωμαίων è ravvisabile una situazione diversa, che si può definire un'operazione di massa, basata proprio sull'attività di non romani nell'Urbe.

Già l'elezione al secondo tribunato è presentata da Plutarco come al limite della legalità e come azione di massa.

**Gaio fu eletto tribuno per la seconda volta, sebbene non lo avesse né annunciato, né era uscito di carica, ma solo perché il popolo aveva preso l'iniziativa. [Plut. C. Gr. 8,2]<sup>89</sup>**

Da quel momento in poi, il tribuno dominava letteralmente la piazza e poteva consentirsi qualsiasi cosa. Il senato non poté che rassegnarsi allo stato di fatto, provò tuttavia a controllare anche la nuova situazione, come emerge dalla polemica sulle colonie, abilmente sostenuta da Livio Druso. Però, anche su questo punto, per vincere su Gracco, Druso dovette servirsi proprio dei cosiddetti Latini "chiamati" dal collega e dovette concedere loro dei vantaggi.

---

(21,87) per la cittadinanza agli Italici. Per contro, Plutarco, C. Gr. 5 elenca tutti questi provvedimenti come νόμοι e tra questi vi è la ὁ [νόμος] συμμαχικός ἰσοψήφους τοῖς πολίταις τοὺς Ἰταλιώτας (5,2) ; diversa sorte è riservata al provvedimento del voto ai Latini che, infatti, non mette tra i νόμοι, ma dice, contestualmente alla fondazione delle sue colonie, che "per ingraziarsi il popolo", καλῶν ἐπὶ κοινονίᾳ πολιτείας τοὺς Λατίνους: sul punto, Appiano dice lo stesso, anche lui con il verbo καλεῖν

<sup>88</sup> Plut. C. Gr. 8,3: αὐθις ἑτέροις νόμοις ἀπηρτήσατο τὸ πλῆθος, ἀποικίας μὲν εἰς Τάραντα καὶ Καπύην πέμπεσθαι γράφων, καλῶν δὲ ἐπὶ κοινονίᾳ πολιτείας τοὺς Λατίνους.

<sup>89</sup> Plut. C. Gr. 8,2 : Γάιος δὲ δῆμαρχος ἀπεδείχθη τὸ δεύτερον, οὐ παραγγέλλων οὐδὲ μετιών, ἀλλὰ τοῦ δήμου σπουδάσαντος.

Gli faceva danno il fatto di aver dato il voto ai Latini, perché quando quell'altro[ Livio Druso] scrisse [la *rogatio*] per cui nessun latino, anche nell'esercito, sarebbe più stato frustato con le verghe, gli approvarono la legge. [Plut. C. Gr. 9,5]<sup>90</sup>

Che il voto ai Latini danneggiasse Gaio piuttosto che Druso, è un giudizio di valore che va preso con cautela; da altri luoghi emerge esattamente l'opposto.

L'azione di contrasto del senato, per Plutarco, si basa su tre punti che mirano tutti a separare dal sostegno gracciano le plebi meno povere e più inquadrare in ruoli sociali definiti.

- 1) Le colonie di Livio Druso (9,5), approvate in cambio della *provocatio* ai latini, che, come dice Plutarco, riguardava in particolare i militari, che senza dubbio erano i meno poveri e i più inquadrati nella plebe.
- 2) Abolizione della tassa sull'agro assegnato (9,4), che mirava appunto a separare i proprietari (per quanto piccoli) dal ceto inurbato che faceva assegnamento sulle distribuzioni frumentarie.
- 3) La costruzione di un teatro (12,5) per i giochi, i cui posti erano venduti a pagamento. È vero che Gaio lo fece smantellare, ma rimaneva il valore politico del fatto che ciò separava chi poteva da chi non poteva permettersi l'accesso, il che non significa solo quello economico, ma anche in termini di disponibilità di posti, su cui avvenivano certamente delle discriminazioni e, dove vi sono discriminazioni, vi sono pure dei privilegi e di questi molti avranno tenuto conto.
- 4) infine, l'*edictum* di espulsione del console Fannio (12,3), che, a quanto pare, funzionò solo in parte, anche a causa di contro-editto di Gracco, la cui legittimità è assolutamente improponibile, ma che di fatto fu funzionale al suo blocco del foro.

Sarebbe tuttavia un errore ritenere che tutte queste concessioni (sia quelle di Gaio che quelle del senato) potessero rimanere permanenti. Erano destinate a rimanere confinate in questa sorta di spazio pubblico "altro" che Gaio era andato creando nella seconda parte della sua attività. La stessa fine sediziosa del movimento, fece sì che presto tutto ciò che era stato voluto dal tribuno, dopo la sua morte e lo scioglimento del suo movimento, rimanesse lettera morta. Rispetto a questo, già l'azione di Tiberio era stata più efficace ed era riuscita a sopravvivergli per circa vent'anni.

Fu il secondo tribunato di Gaio quello sensibile di tutte queste novità plebee. Quando si candidò tribuno per la terza volta, perse proprio per i fatti accaduti nell'occupazione del Foro, il vero evento importante e straordinario dal punto di vista legislativo<sup>91</sup>. In quell'occasione, egli fece votare palesemente tutti i presenti, romani e *peregrini*, impugnando palesemente l'*edictum* che invece li espelleva. Era la straordinarietà della situazione che dava la forza al tribuno per operare in questo modo. I tribuni dell'anno successivo, considerando che Gaio non era stato più eletto tribuno, si impegnarono in una grande campagna denigratoria, isolandolo e abolendo, lui ancora in vita, molti dei suoi provvedimenti<sup>92</sup>. È molto probabile che, già tra questi provvedimenti aboliti, vi fosse la cittadinanza agli Italici (se mai fu votata) e la concessione di voto in una tribù per i Latini, ma in realtà, se questi sono i fatti, quelle leggi non erano nemmeno legittime.

---

<sup>90</sup> Plut. C. Gr. 9,5 : ἔτι δ'ὁ μὲν τοῖς Λατίνοις ἰσοψηφίαν διδοὺς ἐλύπει, τοῦ δ' ὅπως μὴδ' ἐπὶ στρατιᾷς ἐξῆν τινα Λατίνων ῥάβδοις αἰκίσασθαι γράψαντος, ἐβοήθουν τὸν νόμον.

<sup>91</sup> Plut. C. Gr. 12,7

<sup>92</sup> Plut. C. Gr. 13,1

Ma che la legge sulla cittadinanza agli Italici non fosse mai stata legittima lo provano già molte considerazioni: la successiva concessione ai Latini, il farla valere solo in condizioni non normali, a foro occupato, il prendere a pretesto un *edictum* d'espulsione per ribadire il diritto ai non romani di votare e la garanzia personale del tribuno su questo punto.

Tutto questo, fa comprendere che l'idea di far votare palesemente e in massa i non aventi diritto fosse una trovata tutto sommato dovuta all'eccezionalità del caso.

Questo, però, non toglie che esistesse alla base solida su cui appoggiare questi provvedimenti e, dunque, il sostegno a Gaio veniva da un buon numero di Latini e Italici venuti a Roma e allettati principalmente dal grano (più che dalle terre).

In un secondo momento, il senato (per mezzo anche dell'azione del tribuno concorrente con Gaio, Livio Druso) era riuscito a rompere il blocco di piazza governato dai non Romani. Era riuscito a farlo in due modi: uno era quello di concedere ai soli Romani delle colonie, cioè di riportare in auge (sebbene sotto il suo segno più tradizionale) la distribuzione agraria. Dall'altro, a Druso era riuscito di ottenere un ottimo risultato offrendo ai Latini la *provocatio* e così spaccando nel pieno il sostegno gracciano. Il risultato complessivo fu che Gaio non riuscì a farsi eleggere una terza volta e da quel momento, l'ex-tribuno si trovò nella situazione di abbandonare la politica del sostegno di massa e provò a tornare a quella di tipo agrario, che era già stata del fratello.

Gaio, anche se non più tribuno, era infatti ancora *triumvir* della commissione agraria. Ecco perché un minimo di sostegno provò ad averlo da componenti qualificate alle volte come *θεριστὰς* altre volte come *ἀπὸ τῆς ξένης*<sup>93</sup>, che equivale a dire *peregrini*, il che ha un suo interesse in questa sede, al di là della polemica della fonte, che vede quei "mietitori" come degli "stranieri" travestiti.

Si tratta, di nuovo, di piccoli proprietari agrari, i quali *ἀντιταξομένους πρὸς τὸν ὕπατον*, "si opponevano al console", cioè speravano ancora, in virtù della commissione apposita, in uno sblocco dell'agro pubblico, dunque non più dei diseredati. Era infatti il console che, per la legge approvata da Scipione, doveva decidere sui casi controversi. Negli ultimi capitoli<sup>94</sup> della vita di Gaio Gracco secondo Plutarco, i due *triumviri* Gracco e Flacco sembrano avere dei supporti di tipo diverso, che si traducono anche in atteggiamenti diversi.<sup>95</sup> Flacco prepara il popolo e lo prepara (cioè lo arma) - *ἀντιπαρασκευάζεται καὶ συνήγεν ὄχλον*, mentre Gaio *ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἀπερχόμενος* è impegnato in un momento di raccoglimento (ma ben pubblico!) presso la statua di suo padre<sup>96</sup>. Entrambe le strade si riveleranno fallimentari.

## § 9. Verso la *lex Licinia Mucia*

---

<sup>93</sup> Plut. C. Gr. 13,2

<sup>94</sup> Plut. C. Gr. 14, 6: <<E rimproverandosi di abbandonarlo e tradirlo vennero alla sua casa e passarono la notte a far da guardia alle porte, non come quelli che stavano a guardia delle porte di Fulvio.....questi che erano alla casa di Gaio [andavano dicendo] che si era all'inizio di una disgrazia comune alla patria, se ne stavano tranquilli, si interrogavano sul futuro e passavano il tempo in parte facendo la guardia, in parte riposando>>. La *συμφορὰ κοινὴ τῆς πατρίδος* mi sembra possa riconnettersi ai *συγγενεῖς* di cui parla anche Appiano a proposito dei Latini. La linea politica portata avanti da dieci anni in qua dai Gracchi era appunto questa: quanto più si favoriscono gli Italici, tanto più ne giova la patria romana e viceversa. E' solo in questa prospettiva che la *συμφορὰ* è anche *κοινὴ*.

<sup>95</sup> Plut. C. Gr. 14,4 e segg.

<sup>96</sup> che era console proprio nel 177.



Dopo gli eccezionali eventi gracciani, non sono più segnalati pericoli seri di immigrazione. Piuttosto, di tanto in tanto, si fanno sentire in vario modo le pressioni dei proprietari terrieri. Le distribuzioni agrarie continuarono per altri dieci anni, come è noto, ma con sempre più restrizioni per gli assegnatari. Una *lex Thoria*, infine, abolì le assegnazioni sostituendole con distribuzioni di danaro riservato ai soli *cives*.<sup>97</sup>

Sempre Appiano ci offre qualche cenno interessante a proposito degli Italici. Nel 100 a.C. il tribuno Saturnino sembra rimettere in gioco dinamiche già viste a proposito di Gracco e tornare perciò a contrapporre ὁ δῆμος agli Ἰταλιῶτες. La vittoria di Mario contro i Cimbri e i Teutoni aveva infatti fruttato nuovo *ager publicus*, ancora da distribuire. Saturnino tentò di far passare una legge su questo punto e per farsela votare:

**...mandava in giro dei messaggeri fra i cittadini della campagna, nei quali soprattutto confidavano, per essere stati soldati sotto Mario. Difatti, poiché dalla legge ricavano vantaggio gli Italici, la plebe urbana era malcontenta [App. 1, 29, 132 trad. E. Gabba<sup>98</sup>]**

Sul valore da dare alla parola Ἰταλιῶτες si è già detto<sup>99</sup>: è una parola con un evidente significato politico. *Italici* sono coloro che, indipendentemente dalla loro patria, servono nell'esercito romano, specie sotto i comandanti cui sono fedeli. Questo però non li esime dalle differenze di status giuridico al loro interno. Inoltre, si è anche esaminato come gli *Italici* siano, nelle testimonianze, sostanzialmente equiparati ai *peregrini*. Entrambe queste diciture vanno tenute presente, allorché Appiano scrive (verosimilmente perché lo trova nella sua fonte) che il malcontento della plebe romana riguardo alla legge di Saturnino era dovuto πλεονεκτούντων τῶν Ἰταλιῶτων. Era sentita senza dubbio una contrapposizione tra gli abitanti della città e quelli della campagna. I secondi, è lo stesso Appiano a dircelo, erano stati soldati sotto Mario.

Ma il racconto nasconde più di una difficoltà alla comprensione.

Questi Italici favoriti da Saturnino, perché mai sarebbero dovuti essere in contrasto con la plebe urbana sulla questione delle terre?

Il significato etimologico di πλεονεκτεῖν viene da πλείων ἐκτός, due parole che, rispettivamente, significano “di più” e “al di là” e quindi si rende bene con “soverchiare, forzare al di là”<sup>100</sup>.

Rileggiamo il passo con questo cambiamento:

**...mandava in giro dei messaggeri fra i cittadini della campagna, nei quali soprattutto fidavano, per essere stati soldati sotto Mario. Difatti, poiché nella legge gli Italici erano soverchianti, la plebe urbana era malcontenta [App. 1, 29, 132]**

---

<sup>97</sup> App. BC I, 27,121-124

<sup>98</sup> App. BC, I, 29,132: ...περίεπεμπε τοὺς ἐξαγγέλλοντας τοῖς οὖσιν ἀνὰ τοὺς ἀγροὺς, οἷς δὴ καὶ μάλιστα ἑθάρρουν ὑπεστρατευμένοις Μαρίῳ. Πλεονεκτούντων δ' ἐν τῷ νόμῳ τῶν Ἰταλικῶν ὁ δῆμος ἐδυσχέρανε.

<sup>99</sup> Per l'alternanza delle diciture Ἰταλικοί, Ἰταλοὶ Ἰταλιῶτες si può dare per assodato che siano sinonimi il cui significato va però chiarito volta per volta, come d'altra parte il latino *Italici*. cfr. E. Gabba, *Appiano* cit. p. 43 n. 1

<sup>100</sup> Alla voce corrispondente, il *Thesaurus Linguae Graecae* porta entrambi i significati, quello di “avvantaggiarsi” e quello di “essere superiore” con degli esempi molto calzanti ed è il secondo significato quello prevalente.<sup>100</sup> Anche se non trovo elencati esempi con ἐν + dat., il significato di “essere superiore” in senso assoluto è evidente con l'accusativo in S. Paolo (Cor. 2,7,2), Dione Crisostomo (1,679) e Cassio Dione (52,37).

Come è facilmente comprensibile, ἐν τῷ νόμῳ, a questo punto, può sottintendere benissimo l'atto della votazione. Seguendo Appiano, allora, possiamo ancora una volta immaginare scene di massa, come per Gracco. Ma, a differenza del nobile tribuno, i veterani di Saturnino si contrapponevano e non si mischiavano alla plebe povera di Roma. Probabilmente, una certa parte degli Ἰταλιῶτες di cui si parla erano anche cittadini romani, per quanto insediati sull'agro. Ciò significa che potevano votare, magari anche con l'appoggio di alcune clientele nobiliari romane. Altri invece erano soltanto stati veterani di Mario, come in passato era avvenuto con gli Scipioni. Ma adesso non si mischiavano più con il popolo urbano, anzi gli si contrapponevano e gli facevano concorrenza.

E acquista anche un valore diverso il verbo δυσχεραίνω. Il verbo infatti, oltre che derivare da δυσ-χεῖρ, “cattiva mano”, cosa che desta attenzione quando si parla di voti, pur accettando come cosa certa il voto segreto e per tessera che già vigeva a Roma da quasi quarant'anni, oltre che avere questa derivazione, questa parola, nella sua versione aggettivale δυσχερὲς e nel suo plurale neutro τὰ δυσχερῆ significa “le difficoltà, complicazioni”<sup>101</sup>. Allora, finalmente, la nostra traduzione del pezzo di Appiano diventa:

**....mandava in giro dei messaggeri fra i cittadini della campagna, nei quali soprattutto fidavano, per essere stati soldati sotto Mario. Difatti, poiché nella legge gli Italici erano soverchianti, la plebe urbana era in difficoltà [App. 1, 29, 132]**

Tradotto così, il nostro brano diventa una testimonianza del fatto che la contrapposizione generata da Saturnino, come già prima quella di Gaio Gracco, puntava proprio sull'immissione al voto di non aventi diritto, ovviamente sotto gli auspici di un tribuno compiacente, che organizza la votazione proprio con quell'intenzione.

Nel prosieguo del racconto della sedizione di Saturnino, Appiano mette al centro la guerriglia urbana tra il πολιτικὸς ὄχλος e gli ἄγροικοί. Ma la definizione identitaria di questi secondi l'ha già data, per cui è ormai data per intesa. Comunque, a nulla servi l'appello degli “urbani” ai prodigi che per legge invalidavano le votazioni, queste in qualche modo, nonostante le zuffe, si tennero ugualmente e la legge passò.

Sicché, dopo i piccoli paragrafi consecutivi<sup>102</sup> (sebbene divisi in due capitoli diversi) in cui si descrive la guerriglia urbana, l'attenzione dello storico si concentra sulla questione del giuramento, cui dedica ben 7 paragrafi, distribuiti lungo tre capitoli. Il par. 142 è dedicato alla lotta per il consolato tra Glaucia e Memmio, con l'uccisione di quest'ultimo σὺν ξύλοις ἐν αὐτῇ χειροτονίᾳ<sup>103</sup>, tanto per ricordare quanto durante simili frangenti potesse avvenire proprio di tutto. E allora:

<sup>101</sup> cfr. ad esempio App. Ill. 18: οἱ δ' ἔτι μᾶλλον αὐτὴν (τὴν ὁδόν) ἐδυσχέρανον αὐτῷ τὰ δένδρα

κόπτοντες : gli altri creavano a lui difficoltà tagliando gli alberi lungo la stessa strada.

<sup>102</sup> App. BC 1,29,132 e 30,133-134

<sup>103</sup> App. 1,32,142. E' appena il caso di ricordare che le assemblee per le elezioni consolari, essendo centuriate, rendevano molto più difficile l'infiltrazione di non Romani nel voto, soprattutto perché implicavano (e Cicerone lo dirà a chiare lettere, cfr. Cic. de leg. 3,19,44) il voto prerogativo dei più ricchi e dunque un controllo più severo sui votanti.

L'assemblea terrorizzata si sciolse, quasi non esistessero più né leggi, né tribunali e fosse venuto meno il senso della vergogna. Il giorno successivo il popolo irritato si raccolse con indignazione con lo scopo di uccidere Apuleio. Questi, chiamata altra gente dai campi, insieme con Glaucia e il questore G. Saufio, occupò il Campidoglio. [App. BC 1, 32, 143]

Questa “altra gente dai campi” altro non è che ἄλλο πλῆθος, anche qui come già si sono visti quelli che venivano, da tutta Italia, a sostenere le distribuzioni agrarie a prezzo ridotto. Ma il testo qui dice anche qualcosa di più forte, perché la manifesta intenzione di far votare questo “altro popolo” porta a dare ad esso il senso di nuovo corpo votante a sostituzione di quello urbano. Scatta qui, appunto, il sovvertimento di ogni istituzione, la violazione, cioè, proprio dell' αἰδώς. E si evince anche la differenza con il tentativo gracciano. Gaio Gracco aveva comunque sempre condiviso le sue mozioni con la plebe urbana. Ora invece la plebe urbana veniva usurpata da ex-veterani venuti per lo più da fuori città.

#### § 10. La *lex Licinia Mucia* è una legge di espulsione?

E così, dopo pochi anni essendo indetta la severissima *quaestio de civitate* grazie alla *lex Licinia Mucia*, è stato mai chiamato in causa qualcuno di coloro cui era stata donata cittadinanza per *foedus*? Il solo Tito Matrinio, di Spoleto, il solo di quelli a cui C. Mario aveva donato la cittadinanza, sostenne la causa, lui che era di una colonia latina salda ed illustre. Lucio Antistio, mentre lo accusava, non disse che il popolo di Spoleto aveva votato – gli sembrava ovvio che i popoli si occupassero delle loro leggi, non delle nostre – ma, poiché le colonie della *lex Apuleia* non erano state dedotte più, in quanto Saturnino, con quella legge, aveva convinto C. Mario affinché in ogni colonia creasse tre cittadini Romani, negava che, una volta ritirata quella, quella concessione dovesse essere ritenuta valida. [Cic. pro Balb. 21,48]

La cittadinanza romana era un privilegio che andava al di là del trasferimento a Roma e la possibilità del voto. Era possibile ottenerla in molti modi, anche senza trasferirsi su suolo romano. Uno era quello di accusare un romano in un giudizio *de repetundis*. Tale regola è indicata nella *Tabula Bembina* sotto il capitolo *de ceivitate danda*.

Se uno di coloro che non sono *cives Romani* secondo questa legge deferirà al pretore che tiene la *quaestio* su questa legge e quello, per sentenza di quel tribunale e secondo la presente legge verrà condannato, allora quello che ha deferito il suo nome, se grazie alla sollecitudine di lui solo risulterà essere stato condannato quell'altro....<sup>104</sup>

Se si considera che la legge era valida *in terra Italia*, è naturale pensare che colui che ottenesse la cittadinanza in questo modo non se ne avvallesse per forza con un trasferimento permanente a Roma, ma poteva continuare a vivere nella sua patria natia. Non poteva ottenere la cittadinanza in questo modo, tuttavia, chi fosse, nella sua comunità, *dictator*, *praetor* o *aedilis*.<sup>105</sup> Ma i magistrati, tuttavia, potevano ottenerla in altro modo, cioè all'atto del diventare magistrati, purché godessero di *ius Latii*, ovvero questa possibilità valeva solo nelle comunità di diritto latino.<sup>106</sup>

<sup>104</sup> FIRA I 84-102 n.7, l. 76 (83): *Si\* quis eorum, qui\* civis\* Romanus non erit, ex hac lege alteri\* nomen..... ad praetorem cuius\* ex hac lege quaestio erit, detulerit\* , et is eo iudicio hac lege condemnatus erit, tum is\* qui\* eius nomen detulerit\* , cuius\* eorum opera maxime unius eum condemnatum esse constiterit.....*

<sup>105</sup> FIRA I 84-102 n. 7 l. 78 (85), almeno questa è l'opinione corrente in materia: cfr. Luraschi, *Ius Latii civitas* cit. p. 305 e segg.

<sup>106</sup> Anche questa

Questa seconda notizia la abbiamo da un famoso luogo di Asconio, che purtroppo però, in quel brano, riferendosi alla concessione dello *ius Latii* ai Transpadani operato da Pompeo Strabone nell'89 a.C. , offre una testimonianza che non è facile da datare con precisione.

**Cn. Pompeo Strabone, padre di Cn. Pompeo Magno, avrebbe dedotto le colonie della Transpadana molte generazioni dopo che era stata dedotta quella colonia [di Piacenza]. Infatti Pompeo non costituì quelle colonie con dei nuovi coloni, ma dette lo *ius Latii* ai vecchi contadini che lì risiedevano, dimodoché potessero avere lo stesso *ius* delle altre colonie latine, cioè affinché, ottenendo la magistratura, divenissero cittadini romani. [Asc. in Pis. 3 C]<sup>107</sup>**

Seguendo G. Luraschi<sup>108</sup> nella sua interpretazione, a partire da questo diritto, per ottenere la cittadinanza la via più facile era quella di ottenerla *per magistratum*. Appiano infatti lo conferma:

**Cesare aveva fondato la città di Novum Comum nelle Alpi e le aveva dato lo *ius Latii*, il quale comportava che coloro i quali avessero svolto la magistratura suprema annuale diventassero cittadini romani; in ciò infatti consiste lo *ius Latii*. [App. BC 2, 26,98 trad. G. Luraschi cit. p. 314 n. 53]<sup>109</sup>**

L'espressione "avessero svolto la magistratura suprema annuale" traduce il greco **κατ' ἔτος ἥρχον**. Perciò non possono esserci dubbi.

È ovvio che un magistrato locale non possa fare a meno che risiedere localmente. L'anno di promulgazione di questa legge sarebbe il 124, secondo la ricostruzione di G. Tibiletti, che G. Luraschi segue.

Un terzo mezzo per ottenere la cittadinanza romana, anche questo indipendentemente dalla residenza, era riceverla da un generale durante la guerra.

Plutarco racconta un interessante episodio di concessione di cittadinanza collettiva relativa a Gaio Mario, avvenuto durante la guerra Cimbrica:

**È noto inoltre che quando egli concesse la cittadinanza a più di mille uomini di Camerino per il loro valore in battaglia, questo suo atto fu ritenuto illegale e fu accusato da qualcuno, cui egli replicò che il rumore delle armi gli aveva impedito di sentire la voce della legge. [Plut. Mar. 28,2]**

Questi mille uomini di Camerino non erano certo tutti magistrati e nemmeno c'è da credere a un loro trasferimento di massa su *ager Romanus* (anche se dobbiamo tenerli presenti tra gli *agrestes* di Apuleio). Era piuttosto l'*ager* da essi coltivato che diventava, semmai, *Romanus* quando loro lo ottenevano, analogamente a ciò che avveniva con le distribuzioni agrarie graccane.

---

<sup>107</sup> Asc. in Pis. 3 C: *Neque illud dici potest, sic eam coloniam (scil. Placentiam) esse deductam quemadmodum post plures aetates Cn. Pompeius Strabo, pater Cn. Pompei Magni, Transpadanas colonias deduxerit. Pompeius enim non novis colonis eas constituit sed veteribus incolis manentibus ius dedit Latii, ut possent habere ius quod ceterae Latinae coloniae, id est ut petend [Luraschi emenda con: petendo] i magistratus civitatem Romanam adipiscerentur.* e cfr. Luraschi, cit. p. 145.

<sup>108</sup> cfr. G. Luraschi, cit. 315 e G. Tibiletti, *La politica delle colonie e città latine nella Guerra Sociale*, 1953 p. 56-58. La colonia romana di Fabrateria Nova fu fondata proprio sulle rovine di Fregelle distrutta con gli elementi fregellani rimasti fedeli (tra l'altro questo procedimento ricorda il *manentibus incolis* di Asconio). Perciò, da quel momento in poi, i magistrati di quella colonia, che prima erano latini, divennero cittadini romani.

<sup>109</sup> App. 2, 26, 98: Πόλιν δὲ Νεόκωμον ὁ Καῖσαρ ἐς Λατίου δίκαιον ἐπὶ τῶν Ἀλπεων ὠνόκικει, ὧν ὅσοι κατ' ἔτος ἥρχον, ἐγίγοντο Ῥωμαίων πολῖται· τόδε γὰρ ἰσχύει τὸ Λάτιον. e cfr. anche Lex Salpens. cap. 21, 1.

Tutto questo vale a chiarire l'idea che essere un cittadino romano, a partire dal tardo II sec. a.C. diventa sempre più una sanzione giuridica che una condizione da far valere a Roma.

Nel I sec. la cittadinanza romana diventerà addirittura un mezzo per farsi valere localmente (il caso di Balbo è davvero emblematico in questo senso).

È altresì chiaro, tuttavia che, quando si compiva un censimento, tutti questi cittadini romani *de iure* ma *agrestes* dovevano comunque recarsi presso il magistrato competente a farsi registrare.<sup>110</sup>

Tutto questo che si è detto, rende evidente il fatto che, soprattutto nel periodo immediatamente post-graccano, l'accrescimento dei *cives* fosse dovuto non a immigrazione, né ad assegnazioni agrarie, cioè, in sostanza, non sia in questo preciso periodo, coinvolgente per le plebi urbane, ma deriva da una riorganizzazione dell'agro, che, come si vedrà, verrà in qualche modo registrato dall'amministrazione romana.

Che tra Gracco e la Guerra Sociale non vi fosse più una politica di assegnazione agraria che coinvolgesse gli Italici è testimoniato da Appiano:

**Di conseguenza [l'abolizione delle leggi graccane] rimasero [i Romani] ancor più di prima privi di cittadini e di soldati e dei proventi della terra e delle distribuzioni di denaro e delle leggi: questo accadde nei quindici anni successivi alla legislazione di Gaio Gracco: (ma già prima i Triumviri agrari) erano stati ridotti all'inazione nella questione dei giudizi [sulle assegnazioni]. [App. BC I, 27,124 trad. E. Gabba- le parentesi sono aggiunte da chi scrive].**

Ma non è forse tutta la verità. Ecco allora assumere la sua dimensione il testo chiave sulla *lex Mucia*:

**<<Mi risulta che la *Lex Licinia Mucia de civibus redigundis* rimane tra tutte, per quanto la promuovessero, ci sembra, due consoli i più sapienti di tutti, come non solo la più inutile, ma la più dannosa alla *res publica*>>**

Si riferisce a L. Licinio Crasso l'oratore e a Q. Mucio Scevola il pontefice massimo, oratore e giureconsulto egli stesso. Costoro, quando furono consoli, promossero la legge di cui si parla, *de redigendis in suas civitates sociis*. Infatti, poiché i popoli italici erano ossessionati dalla estrema brama di ottenere la cittadinanza romana e per questo la maggior parte di loro si fingeva cittadino romano, sembrò necessaria una legge che li riassegnasse alle loro rispettive cittadinanze. In realtà, grazie a questa legge, gli animi dei *principes Italicorum* furono deviati al punto che quella fu la massima causa del *bellum Italicum* che tre anni dopo scoppiò. [Asc. in Corn. I p. 67 C]<sup>111</sup>

Sul perché, a Cicerone, questa legge sembrasse *inutilis et perniciosa* è presto detto: la poneva come il provvedimento scatenante della Guerra Sociale, cosa che non manca di segnalare Asconio, che lo segue.

I moderni non si sono sentiti affatto obbligati a restringere al problema agrario il conflitto all'origine della guerra sociale, che ha radici probabilmente assai più profonde.

---

<sup>110</sup> Solo sulla base della *Tabula Heracleensis* si può oggi ipotizzare che la prassi con Cesare sia potuta avvenire anche localmente.

<sup>111</sup> Asc. in Corn. I p. 67 C: <<*Legem Liciniam et Muciam de civibus redigundis video constare inter omnis, quamquam duo consules omnium quos nos vidimus sapientissimi tulissent, non modo inutilem, sed perniciosam rei p. fuisse*>>. *L.Licinium Crassum oratorem et Q. Mucium Scaevolam pont. max. eundemque et oratorem et iuris consultum significat. Hi enim legem eam de qua loquitur de redigendis in suas civitate sociis in [suo] consulatu tulerunt. Nam cum summa cupiditate civitatis R. Italici populi tenerentur et ob id magna pars eorum pro civibus R. se gereret, necessaria lex visa est, ut in suae quisque civitatis ius redigeretur. Verum ea lege ita alienati animi sunt principum Italicorum populorum, ut ea vel maxima causa belli Italici quod post triennium exortum est fuerit*>>

Ma è utile comprendere per il meglio il senso del fatto che, nell'ottica degli analisti antichi, era proprio quel conflitto quello più sensibile di tensione.

Se le problematiche agrarie non sono le sole ad aver causato quella guerra, certo però molta parte dello scontento investiva i proprietari agrari italici non romani ed esiste, leggendo le fonti, il modo di verificarlo.

Intanto, è bene sottolineare ancora una volta che questi che *summa cupiditate* cercavano la *civitas Romana* non sono gli stessi che vedevano nella stessa concessione un riscatto sotto il tribuno Gaio.

Le distribuzioni a prezzo ridotto e le immigrazioni di massa in città non avevano certo giovato ai proprietari agrari non romani e avevano spinto la classe dirigente romana a far ricadere su tutti gli Italici una notevole avversità.

Appiano<sup>112</sup> dice che fu abolita l'inalienabilità della terra e la *lex Thoria* del 111 permetteva che gli occupanti di *ager publicus* ne divenissero proprietari a pieno titolo, purché garantissero un canone, che una legge successiva abolì.

Della riforma di Tiberio, rimaneva (almeno secondo norma di legge) solo il limite alla quantità di terra posseduta in capo al singolo proprietario, che era poi in linea con quello che sappiamo delle molto più antiche *leges Liciniae Sextiae*.<sup>113</sup>

Sarebbe il caso di approfondire questo aspetto della restaurazione agraria postgraccana. Nel momento in cui la *lex Thoria* viene approvata, qualunque *occupatio* di *ager publicus* ottiene tutela giuridica come *possessio* in cambio del pagamento di un canone.<sup>114</sup> In termini materiali e concreti, ciò significa che qualunque cittadino romano, da quel momento in poi, riuscisse a dimostrare di avere occupato dell'*ager*, fosse anche *publicus*, purché nell'ambito delle dimensioni consentite, quella porzione occupata sarebbe stata sua di diritto e chiunque gliela avesse contestata sarebbe andato incontro a un processo in un tribunale romano.

Durante gli anni graccani, si è mostrato, di fronte alle espropriazioni dei *triumviri* a danno di italici o romani era possibile agire con delle contestazioni in merito all'esproprio motivato dalle assegnazioni. Adesso non più. Non solo non esistevano più le assegnazioni, ma la contestazione non si poteva più operare, perché se il *civis* occupava di fatto un terreno, anche se veniva ritenuto *ager publicus*, ne aveva in diritto la proprietà. L'unica cosa che gli si poteva contestare, era che quel terreno, che occupava, non era affatto *ager publicus*, bensì che apparteneva ad un altro proprietario. Ma questo, come è ben si è mostrato, era molto difficile farlo anche per un magistrato incaricato, figuriamoci per un privato, per giunta non romano.

L'unica soluzione, per un proprietario terriero, di fronte ad un vicino con intenti espansivo, onde non vedersi la propria terra occupata quasi fosse *ager publicus*, magari tramite compravendite illegali, accettazione forzose di compensi non richiesti ecc., era quella di diventare romano e di far valere la propria come *occupatio* legittima.

---

<sup>112</sup> App. BC I, 27,121-124

<sup>113</sup> Sulle quali *leges* e sulla rottura che la loro approvazione implicò nell'ordinamento proprietario romano la bibliografia è sterminata, mi basti citare L. Capogrossi Colognesi, *Proprietà e signoria in Roma antica*, Roma 1994 p. 12 e segg. e *passim* e A. Manzo *La lex Licinia Sextia de modo agrorum*, Napoli 2001 p. 149 e segg.

<sup>114</sup> Che sia solo *possessio*, come si legge nella *lex agraria epigraphica* (che appunto, se non è la Thoria, le è comunque imparentata strettamente) alle ll. 9, 11, 32, 40, 50, 52, 82, 91 e 92, e non *dominium* ha forse un valore rispetto ad altri *cives*, ma certo non rispetto a terzi. cfr. A. Manzo cit. pag. 152-153 che parla unitariamente anche della *lex Licinia*, ma è proprio a qualcosa del genere che si era tornati nel 111 a.C. con la *lex Thoria*.

In sostanza, con la *lex Thoria*, si lasciava ai *cives Romani* la piena discrezionalità, fatta salva quella del giudice in caso di contestazione, su cosa fosse *ager publicus* e cosa non lo fosse.

Ecco perché, da un punto di vista di un proprietario agrario, se non l'aveva, diventava adesso vitale acquisire la *civitas*. Perché, altrimenti, si era soggetti alle *occupationes* di chi la cittadinanza l'aveva già.

A fronte di questa impellente necessità, noi troviamo nella tradizione, durante il censimento dell'86 a.C. e nonostante che nel 95 vi fosse stata appunto la *acerbissima lex Mucia*, i cittadini sono comunque aumentati di 69 mila unità rispetto a quelli del 115 (l'ultimo censimento precedente a nostra disposizione), un aumento cioè del 18% in 20 anni.<sup>115</sup>

Come si erano pertanto comportati i due consoli del 95?

**E così, pochi anni dopo questa donazione di cittadinanza [quella di Mario ai Camerinati] arrivò la *quaestio Licinia et mucia de civitate lege* e chi di loro, che erano *foederati*, cui era stata data la cittadinanza, è stato poi chiamato in giudizio? [Cic. pro Balb. 21,48]<sup>116</sup>**

Si erano verosimilmente comportati nel senso di istituire una *quaestio* per cui chiamavano uno per uno tutti i proprietari che, in quanto risultavano come romani, avevano voluto garantire le proprie terre, e li condannavano alla perdita della cittadinanza e quindi a non avere più, su quelle terre, alcun diritto.

Questo provvedimento è da intendersi tanto più duro se si pensa che, in quello stesso periodo, vi erano dei latini e degli italici che, come Cicerone dice più volte nella *pro Balbo*, avevano invece goduto della cittadinanza romana, né la *lex Licinia Mucia* gliel'aveva tolta e adesso potevano, a buon diritto, rivalersi anche sui loro ex-concittadini non ancora romani, che invece la cittadinanza non avevano o, a causa della stessa legge, l'avevano persa.

Certamente, per i proprietari di tradizione romana, la legge era una grande occasione per riorganizzare l'agro secondo criteri razionali. Grazie al provvedimento dei due consoli del 95, adesso vi poteva essere molta più chiarezza sulla divisione delle proprietà romane, su dove fosse l'*ager publicus* e chi lo occupasse e invece, dall'altra parte, chi non avesse diritto ad occuparlo.

Però non c'è dubbio che ciò dovette provocare una spaccatura molto sentita tra gli alleati non romani, che si aggiungeva alle molte altre, che non è il caso di ripercorrere qui<sup>117</sup>.

In ogni caso, è evidente che l'oggetto della *lex Mucia* non erano gli immigrati su suolo romano<sup>118</sup>, ma quei non cittadini che si erano riusciti ad inserire nelle liste per tutelare il proprio agro. E non dovevano anche mancare casi di errori o retrocessioni a latini o italici di cittadini realmente romani. Su questo abbiamo una allusione di Cicerone che credo vada presa in considerazione.

---

<sup>115</sup> Traggo i dati, come al solito, da Toynbee, *Hannibal Legacy* cit. vol. II p. 439

<sup>116</sup> Cic. pro Balb. 21,48: *Itaque, cum paucis annis post hanc civitatis donationem acerrima de civitate quaestio Licinia et Mucia lege venisset, numquis eorum qui de foederatis civitatibus esset civitate donatus, in iudicium est vocatus?*

<sup>117</sup> Mi limito a nominare, tra gli studi ormai classici sulla Guerra Sociale, quello di P. Brunt, *Italian aims at the time of the Social War* in JRS 1965, p. 90-109 e quello di E. Gabba, *Le origini della guerra Sociale e la vita politica romana dopo l'89 a.C.* in Athenaeum 1954, pp. 41-114 e 295-345 oggi in *Esercito e società nella tarda repubblica romana*, Firenze 1973 pp. 193-345.

<sup>118</sup> Già G. Luraschi cit. pag. 85 n. 188 lo aveva intuito, contestando l'opinione corrente, basata sostanzialmente sulla piccola nota degli Schol. Bob. 11-12, 129 S sull'argomento.

Nel *Brutus*, nell'ambito di una polemica sulla manipolazione delle origini delle persone messa in atto da Appio Claudio Cieco nel III sec., Cicerone passa poi a parlare di un oratore come Catone che invece è veritiero, ma perché si ispirerebbe ad un altro oratore il quale, benché greco, secondo lui è ben più fededegno di quel latino, cioè Lisia. Al che anche Cicerone non si sottrae a discutere delle origini di quest'ultimo e dice:

**Lisia è infatti attico, perché certamente è nato, morto e ha svolto le sue funzioni ad Atene con tutti gli onori della cittadinanza, per quanto Timeo lo riporta a Siracusa, come se si servisse della *lex Licinia Mucia*. [Cic. Brut. 63]<sup>119</sup>**

E questo appunto mi sembra il senso del *se gerere pro cive*, espressione che merita un suo approfondimento.

Se proprio Cicerone, che con i *peregrini* altrove non è certo tenero, dice così, senza dubbio quella legge aveva lasciato ampia sensazione di arbitrarietà e molto ceto romano le attribuiva la colpa di aver innescato la scintilla determinante della guerra sociale.

### **§ 11. La *pro Archia* di Cicerone e il “*pro cive se gerere*”.**

Questa espressione compare sostanzialmente nel luogo di Asconio, già visto<sup>120</sup>, e in un'altra orazione ciceroniana molto importante per il mio tema, la *pro Archia poeta*, che, come è noto, è del 62 e ancora in un luogo, anche questo già preso in considerazione, del *de officiis*<sup>121</sup>.

Di questa orazione ci si occuperà anche a proposito della espulsione voluta della *lex Papia*. Per adesso, il passo che interessa è questo:

**Il censo non conferma alcun diritto di cittadinanza, ma solo indica che colui che è censito, ha dichiarato la sua cittadinanza. [Cic. pro Arch. 5,11]<sup>122</sup>**

Tra le varie testimonianze che comproverebbero il fatto che Archia non era cittadino romano a buon diritto, l'accusatore chiamava in causa l'assenza del suo nome dai registri della cittadinanza.

A questa accusa Cicerone oppone quelli che per lui sono giustificati motivi per cui il nome di Archia non compariva nei registri, pur essendo lui un cittadino romano. Dice infatti a tal proposito che (leggo dal cap.11):

- 1) nel 70, quando i censori Lucio Gellio Pablicola e Gneo Lentulo Clodiano, consoli Pompeo e Crasso, furono i primi censori dopo la dittatura di Silla (che aveva sospeso questa magistratura), Archia era in Asia al seguito del comandante Lucio Licinio Lucullo, suo patrono
- 2) Nell'85, anno in cui Silla ancora non era dittatore, Lucio Marcio Filippo e Marco Perpenna fecero un censimento, sotto i consoli Mario e Cinna, ma, anche in quell'anno, Archia era in Asia con Lucullo, suo patrono.

---

<sup>119</sup> Cic. Brut. 63: *Lysias est enim Atticus, quoniam certe Athenis est et natus et mortuus et functus omni civium munere, quamquam Timaeus eum quasi Licinia et Mucia lege repetit Syracusas.*

<sup>120</sup> Asc. in Corn. I, p. 67 C

<sup>121</sup> Cic. de off. 3,11,47

<sup>122</sup> Cic. pro Arch. 5,11: *census non ius civitatis confirmat ac tantum modo indicat eum, qui sit census, ita se iam tum gessisse pro cive.*



- 3) Nell'89, appena dopo la guerra, i censori Lucio Giulio Cesare (padre del divo Giulio) e Publio Licinio Crasso non si misero d'accordo su come organizzare in tribù i nuovi cittadini, pertanto non condussero alcun censimento.

Come è facile osservare, la situazione dei censimenti tra l'89 e il 70 è molto complessa e va bene al di là delle questioni di registrazione pratica. Tutto ciò è complicato dal fatto che Archia non era nemmeno italico d'origine (era infatti siriano). Rimane il fatto, che qui ci interessa, che il discorso di Cicerone ha ragione di fondamento solo a due condizioni:

- 1) si può essere cittadini e non figurare sui documenti ufficiali romani;
- 2) si può non essere cittadini e invece figurare sui documenti ufficiali romani;

In definitiva, il ragionamento di Cicerone punta qui sul fatto che, tra cittadinanza e documentazione, non esiste correlazione né diretta né necessaria.

È probabile l'espressione, nella sua storia, abbia corrisposto anche a un significato tecnico in riferimento al censimento. Il suo significato in questo ambito è comunque molto chiaro: dichiarare la cittadinanza, senza però averne pieno diritto. Molto meno lo è in cosa specificamente si rivelasse questa discriminazione tra pieno diritto e diritto non pieno.

**Fanno male anche coloro che impediscono ai *peregrini* di entrare nelle città e li cacciano, come fece Penno presso i nostri antenati e Papio recentemente. Infatti, dichiararsi cittadino e poi non esserlo, è giusto proibirlo, come la legge che fecero approvare i consoli Crasso e Scevola; però proibire addirittura ai *peregrini* di accedere alla città è poco dignitoso. [Cic. de off. 3,11,47]<sup>123</sup>**

E però, una cosa è il significato che i giuristi romani davano alla questione, altra cosa è la situazione materiale a cui quella realtà giuridica doveva corrispondere.

Dalle parole di Cicerone, sia nel *de officiis* che nella *pro Archia*, emerge che questi *peregrini* venivano *redacti* dalla *lex Mucia* sulla base del loro *gerere*. L'azione dei consoli andava certamente nel senso di rivedere delle liste di cittadini, sia perché, in questo caso, non sono attestate espulsioni materiali, ma soprattutto perché, non avrebbe avuto alcun senso, in quel contesto, ben diverso da quello del 187 e 177, espellere materialmente delle persone che il giorno dopo sarebbero potute tornare, in mancanza di un interesse condiviso con le comunità accoglienti.

Detto questo, però, bisogna bene intendersi sull'azione di questi consoli. Essa avveniva tramite una *quaestio*<sup>124</sup>, il che implicava un accusatore e, soprattutto, che i casi venissero discussi, uno per uno, davanti a una giuria.

Esiste un solo caso concreto cui possiamo fare riferimento di applicazione della *lex Licinia Mucia* ed è proprio quello, appunto, che Cicerone riferisce nella *pro Balbo*, di cui si è già parlato:

**E così, dopo pochi anni essendo indetta la severissima *quaestio de civitate* grazie alla *lex Licinia Mucia*, è stato mai chiamato in causa qualcuno di coloro cui era stata donata cittadinanza per *foedus*? Il solo Tito Matrinio, di Spoleto, il solo di quelli a cui C. Mario aveva donato la**

---

<sup>123</sup> Cic. de off. 3,11,47 : *male etiam qui peregrinos urbibus uti prohiberent eosque exterminant, ut Pennus apud patres nostros, Papius nuper. Nam esse pro cive, qui civis non sit, rectum est non licere, quam legem tulerunt sapientissimi consules Crassus et Scaevola ; usu vero urbis prohibere peregrinos sane inhumanum est.*

<sup>124</sup> Cic. pro Balb. 21,48

cittadinanza, sostenne la causa, lui che era di una colonia latina salda ed illustre. Lucio Antistio, mentre lo accusava, non disse che il popolo di Spoleto aveva votato – gli sembrava ovvio che i popoli si occupassero delle loro leggi, non delle nostre – ma, poiché le colonie della *lex Apuleia* non erano state dedotte più, in quanto Saturnino, con quella legge, aveva convinto C. Mario affinché in ogni colonia creasse tre cittadini Romani, negava che, una volta ritirata quella, quella concessione dovesse essere ritenuta valida. [Cic. pro Balb. 21,48]

La vicenda, nei termini in cui la presenta Cicerone, sebbene in modo sintetico, è descritta nei suoi tratti fondamentali: l'accusatore Lucio Antistio sostenne che Tito Matrinio non era tra coloro a cui Mario aveva donato la cittadinanza durante la guerra cimbica. A quelli, infatti, la cittadinanza era stata data subito, durante le operazioni di guerra, come si è detto. La cittadinanza Matrinio l'aveva ottenuta, in seguito ad un'assegnazione coloniarie. Matrinio, infatti, era stato scelto per guidare la fondazione di una delle nuove colonie volute dal tribuno Apuleio per i veterani di Mario. In forza di questa conduzione, aveva diritto, secondo la stessa *lex Apuleia*, alla cittadinanza.

Come si legge in Appiano<sup>125</sup>, la *lex Apuleia* venne approvata, sicché, finché Apuleio era ancora in vita, la sua legge seguiva il suo iter e quindi, come si legge in Cicerone (id.), le colonie furono comunque iscritte e, secondo la legge, i *triumviri* a capo della colonia avevano diritto alla cittadinanza romana. Ma potevano essi, tuttavia, iscriversi immediatamente nel registro dei cittadini?

A rigore non potevano, perché nel 101/100 a.C. non si tenne alcun nuovo censimento. E però in qualche modo ciò doveva pure avvenire, così come anche per gli altri che, per altra via, avevano diritto ad essere considerati *cives*.

In che senso poteva Tito Matrinio dire di se stesso che godeva di cittadinanza romana? Secondo i registri del censo, infatti, non poteva averla. Inoltre, ribadendo il fatto che Matrinio veniva da una colonia latina, l'Arpinate vuole sottolineare che costui era proprietario terriero e regolare cittadino della sua comunità: su che base avrebbe dovuto avere diritto alla cittadinanza romana?

Eppure, tale diritto Matrinio lo rivendicava, pur senza essere iscritto in alcun registro e anche se la legge che l'avrebbe dovuto rendere romano, pur se ufficialmente ancora valida, non era mai stata applicata, mentre la sua linea di difesa era di aver ricevuto cittadinanza da C. Mario (ma documenti precisi non era evidentemente stato in grado di produrli).

È in quest'ambiguità che può essere spiegato il senso del *gerere pro cive*, che non ha affatto a che vedere con l'iscrizione in un registro, cosa che Cicerone si affretta a ribadire, ma, con valenza diversa, a seconda che gli interessi difendere questa o quella posizione, più opportuna al caso.

Ma qual era il meccanismo materiale che portava un Tito Matrinio a poter ribadire la propria cittadinanza romana, lui che era *ex latina colonia*?

In modo molto verosimile, il fatto che egli aveva fatto iscrivere la sua proprietà come romana, per garantirla da eventuali espropri a suo danno.

Un'evidenza che esistesse, al tempo di Matrinio (ma probabilmente anche prima), la possibilità di registrare il proprio agro e i mutamenti di proprietà (relativi all'attribuzione e all'estensione) è testimoniata dal famoso capitolo ottavo del primo libro di Appiano sulle guerre civili.

Si fece obbligo ai possessori di impiegare per queste mansioni [la certificazione di non possedere più di 500 iugeri e 150 capi di bestiame] un certo numero di liberi, che sorvegliassero quel che avveniva e riferissero. [34] Queste disposizioni furono comprese in una legge, che fu giurata e si stabilirono

---

<sup>125</sup> App. BC I, 30,134

penalità, con l'intenzione che la terra avanzata sarebbe stata venduta a piccoli lotti ai poveri. [App. BC. I, 8, 33-34, trad. E. Gabba]<sup>126</sup>

Questo luogo sembra alludere con chiarezza a dei supervisor dell'agro, che si incaricano di fornire informazioni in tal senso. L' ἀριθμὸν ἐλευθέρων cela probabilmente dietro di sé un appalto pubblico, di cui era probabilmente patteggiata la consistenza numerica. Un serio problema per i moderni è quello di datare questo capitolo ottavo, perché esso è posto come introduzione ai moti graccani, anche se, tuttavia, è evidente che la sua funzione all'interno del racconto non si limita all'epoca di Gracco e considerarla una condizione precedente a quei moti è possibile, ma non è l'unica soluzione e non ne esclude altre, più comprensive.

D'altra parte, dopo i moti graccani, la situazione dell'agro era tornata più o meno quella precedente, basata sul fatto che, a fronte di un divieto di possesso su più di 500 iugeri, si garantiva l'accertamento e la garanzia proprietaria sul terreno occupato.

Questo accertamento, qualcuno lo doveva pur compiere. Già i *triumviri* agrari graccani sottintendono, con la loro opera, un notevole sforzo agronomico e archivistico per poter compiere correttamente e senza possibilità di fallimento procedurale le loro assegnazioni.<sup>127</sup> Il fatto che la loro opera sia stata poi vanificata, non significa che non fosse possibile mantenerne la struttura burocratica, con fini ben diversi.

Sull'organizzazione di questi controllori agrari, Appiano dice che esisteva una legge vincolata da un giuramento. Il richiamo alla legislazione di Saturnino è evidente.

In più, sempre Appiano dice che, alla morte di Tiberio, i proprietari cominciarono a non prestare le loro dichiarazioni<sup>128</sup>. Quindi, esistevano apposite ἀπογραφαι, cioè documenti catastali. Ma Appiano, in questo capitolo 18, è ancora più preciso: un problema oggettivo, infatti, era proprio quello di capire se, tra l'agro diviso o venduto ai non romani, vi fosse una parte di *ager publicus*. Questa operazione, richiedeva un attento esame: ἅπαντα ἐξητάζετο, per il quale bisognava fornire delle prove, συμβόλαια di vendita o dei documenti che provassero l'assegnazione censoria. Vale la pena di leggere la spiegazione per intero:

**[73] Ucciso Gracco e deceduto Appio Claudio, furono nominati al loro posto nel triumvirato agrario, con il più giovane Gracco, Fulvio Flacco e Papirio Carbone, e poiché i possessori di agro pubblico trascuravano di farne regolare dichiarazione, si bandì con un editto che degli accusatori avrebbero potuto presentare denunce. [74] Si ebbe subito, allora, un gran numero di liti. E, difatti, quanto altro terreno, prossimo all'agro pubblico, era stato venduto o diviso fra gli alleati, su di esso, per misurare l'agro pubblico, era necessario svolgere un'inchiesta: come era stato venduto e come diviso. Ma non tutti avevano più i titoli di vendita o di assegnazione e quelli che si ritrovavano**

<sup>126</sup> App. BC I, 8, 33-34: Καὶ ἐς ταῦτα δ' αὐτοῖς ἀριθμὸν ἐλευθέρων ἔχειν ἐπέραξαν οἱ τὰ γινόμενα

φυλάττειν τε καὶ μηνύειν ἔμελλον. [34] Οἱ μὲν δὴ τὰδε νόμῳ περιλαβόντες ἐπώμοσαν ἐπὶ τῷ νόμῳ καὶ ζημίαν ὥρισαν, ἡγουμένοι τὴν λοιπὴν γῆν αὐτίκα τοῖς πένησι κατ' ὀλίγον διαπεπράσσεσθαι.

<sup>127</sup> Plutarco (Tib. Gr. 13,3) racconta che Tiberio aveva chiesto dei sovvenzionamenti erariali per una σκηνή: D. Magnino traduce con "tenda", forse si tratta di una *statio* o di una tribuna: di sicuro, però, non si poteva trattare solo delle loro dimore personali. Il senato negò questo finanziamento e i *triumviri* dovettero corrispondervi a loro spese, il che non poteva che essere considerato un grande esempio di munificenza nei confronti del popolo.

<sup>128</sup> App. BC I, 18,73: <<non volendo i proprietari dichiarare la terra, fecero un editto perché degli accusatori li potessero denunciare>>: ἀμελούντων δὲ τῶν κεκτημένων αὐτὴν ἀπογράφεσθαι κατηγοροὺς ἐκέρυττον ἐνδεικνύναι.

erano dubbi. [75] Rifatta, inoltre, la misurazione dei terreni, taluni possessori venivano trasferiti da un terreno a piantagioni e fornito di cascine a terreni nudi; taluni da zone fruttifere ad altre sterili e piene di paludi e pantani: difatti, originariamente, non si era fatta la divisione con esattezza, trattandosi di terreni conquistati. [76] Inoltre, la disposizione che consentiva a chi voleva di lavorare la terra indivisa aveva indotto molti a lavorare le terre vicine alle proprie, confondendo, così, la distinzione tra le pubbliche e le private. Il passar del tempo aveva, poi, mutato ogni cosa. [77] E l'ingiustizia dei ricchi, per quanto grande, era difficile a riconoscere. Così non vi era altro che un generale trasferimento, poiché ognuno era trasportato e traslocato su terreni altrui. [App. BC. I, 18, 74-77, trad. E.Gabba]<sup>129</sup>

Anche qui, l'argomentazione è inserita tra la morte di Tiberio e l'ascesa di Gaio Gracco. Ma esiste una possibilità molto forte che queste considerazioni, analogamente ad altre, variamente distribuite, non riguardino un ambito cronologico così ristretto e con gli eventi storici non instaurino un rapporto diegetico, ma paradigmatico.

Si può evincere proprio dalla strutturazione del discorso, che qui si fa molto al di là di quanto sarebbe stato sufficiente alla semplice comprensione narrativa dei fatti. Vi sono però anche alcune notizie puntuali che rimandano a momenti successivi della questione. Ad esempio, si è già parlato del giuramento; qui invece c'è l'allusione alla concessione alla libera *occupatio* per i possidenti. Questa notizia non si inquadra bene in un contesto dove sono i *triumviri* a decidere i limiti delle proprietà, mentre si adatta molto meglio a una situazione successiva, quando i *triumviri* non ci sono più, o contano molto poco e, invece, tornano a valere le logiche occupatorie tradizionali. Inoltre, non si parla assolutamente, qui, di assegnazioni, cosa che, vigenti i *triumviri*, doveva essere un motivo centrale. Si parla, piuttosto, di ἀναστάσεις, trasferimenti. Certo, con le assegnazioni, per forza il terreno occupato doveva essere liberato, per cui anche i nobili proprietari, sotto i *triumviri*, avranno subito, tecnicamente, delle ἀναστάσεις. Però questa specifica notizia è data proprio come conseguenza dell' ἀδίκημα dei ricchi stessi, a danno dei poveri.

Da questi elementi è possibile considerare questa parte come non solo riferentesi all'età immediatamente gracciana, ma, a maggior ragione, a quella successiva.

Tito Matrinio, pertanto, per tutelare le sue proprietà, dovette presentare un' ἀπογραφή presso la burocrazia romana, avvalendosi del privilegio che la *lex Apuleia* ancora gli concedeva. Per far questo, non aveva verosimilmente alcun bisogno di venire a Roma.

---

<sup>129</sup> App. 1, 18, 73-77: [73]Καὶ τὰδε μὲν ἦν, ὅτε Ἀριστόνικος Ῥωμαίοις περὶ τῆς ἀρχῆς ἐπολέμει τῆς ἐν Ἀσίᾳ· ἀναιρεθέντος δὲ Γράκχου καὶ τελευτήσαντος Ἀππίου Κλαυδίου, ἀντικαθίστανται μὲν ἐς τὸ τὴν γῆν ἅμα τῷ νεωτέρῳ Γράκχῳ διανέμειν Φούλβιος Φλάκκος καὶ Παπίριος Κάρβων, ἀμελούντων δὲ τῶν κεκτημένων αὐτὴν ἀπογράφεσθαι κατηγόρους ἐκήρυττον ἐνδεικνύναι. [74] Καὶ ταχὺ πλῆθος ἦν δικῶν χαλεπῶν· ὅση γὰρ ἄλλη πλησιάζουσα τῇδε ἐπέπρατο ἢ τοῖς συμμάχοις ἐπιδιήρητο, διὰ τὸ τῇσδε μέτρον ἐζητάζετο ἅπασα, ὅπως τε ἐπέπρατο καὶ ὅπως ἐπιδιήρητο, οὐτε τὰ συμβόλαια οὐτε τὰς κληρουχίας ἔτι ἐχόντων ἀπάντων· ἃ δὲ καὶ εὕρισκετο, ἀμφίλογα ἦν. [75] Ἀναμετρομένης τε αὐτῆς οἱ μὲν ἐκ πεφυτευμένης καὶ ἐπαύλεων ἐς ψιλὴν μετετίθεντο, οἱ δ' ἐξ ἐνεργῶν ἐς ἀργὸν ἢ λίμνας ἢ τέλματα, οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ὡς ἐπὶ δορικτήτοις ἀκριβῆ πεποιημένοι. [76] Καὶ τὸ κήρυγμα, τὴν ἀνέμητον ἐξεργάζεσθαι τὸν ἐθέλοντα προλέγον, ἐπῆρε πολλοὺς τὰ πλησίον ἐκπονοῦντας τὴν ἑκατέρας ὄψιν συγχέαι· χρόνος τε ἐπελθὼν ἐνεόχμωσε πάντα. [77] Καὶ τὸ τῶν πλουσίων ἀδίκημα καίπερ ὄν μέγα δυσεπίγνωστον ἦν. Καὶ οὐδὲν ἄλλ' ἢ πάντων ἀνάστασις ἐγίνετο μεταφερομένων τε καὶ μετοικιζομένων ἐς ἀλλότρια.

Bastava presentare una prova di essere stato scelto ai sensi della legge per comandare una colonia e pretendere dai commissari agrari incaricati della registrazione sul luogo, di inserire le sue proprietà nei registri romani.

In questo senso, però, egli *gerebat pro cive* e precisamente questo comportamento la *lex Licinia Mucia* andava a proibire, normativa che riscuote il pieno consenso giuridico di Cicerone, nel suo *de officiis*, ma che, come si è visto, altrove viene molto criticata per le sue nefaste conseguenze sul rapporto con gli alleati.

## § 12. La cittadinanza di A. Licinio Archia

Nella *pro Archia*, l'arpinate mostra un atteggiamento leggermente diverso, in generale più aperto.

È adesso il momento di ripercorrere quello che Cicerone ci dice di questo poeta siriano che si volle integrare nella cittadinanza..

Archia aveva studiato ad Antiochia. Appena alla fine dell'età considerata *pueritia*, cioè tra i quindici (se si considera il costume greco) e i diciotto anni (secondo la maggiore età latina) cominciò a viaggiare per assolvere alla sua vocazione retorica e poetica. In questo primo periodo, che più o meno possiamo situare nell'ultimo decennio del II sec., ottenne la cittadinanza di ben tre città italiche, in onore al suo talento: Napoli, Reggio, Taranto. Nel 102, sotto il consolato di Gaio Mario e Q. Lutazio Catulo, è sicuramente a Roma e diventa amico, inizialmente, di Catulo<sup>130</sup>. Ma a questo punto Cicerone elenca una lunga sfilza di nobili romani che furono amici di Archia, anche se, non segue alcuna cronologia, come se tutti questi amici avessero stretto legami con Archia immediatamente. Ad ogni modo, quello che più si legò al poeta fu di sicuro L. Licinio Lucullo, il quale venne esiliato da Roma nel 101 per subita condanna *de repetundis* (era stato pretore urbano nel 103), ma del quale Archia diventa cliente, prendendone anche il *praenomen*.

Quindi Archia, che a Roma era giunto nel 102, rimane cliente dei Luculli, sia Lucio Lucullo, che però è in Sicilia a scontare l'esilio, sia Marco Lucullo, suo figlio, che era rimasto a Roma. Presumibilmente, perciò, Archia rimase a Roma fino alla guerra sociale. Durante la guerra sociale, sempre al seguito di Lucio, si spostò ad Eraclea, la quale città, di cui Lucullo era *patronus*, gli concesse la cittadinanza municipale. Ciò, a quanto pare, fece sì che Archia potesse ottenere la cittadinanza romana con la *Lex Plautia Papiria*, dato che, nell'89, era in grado di adempierne i requisiti, cioè<sup>131</sup>:

- 1) era cittadino di una *civitas foederata*
- 2) risiedeva in Italia
- 3) era in grado di presentarsi davanti al pretore entro sessanta giorni dall'approvazione della legge.

Già a questo punto, si possono avanzare delle osservazioni.

Quello che proprio non convince, nel racconto di Cicerone sulla vita di Archia, sono i tempi in relazione alle amicizie. L'avvocato ribadisce con una straordinaria insistenza<sup>132</sup> che Archia è arrivato a Roma giovanissimo e che da subito meritò tanto la *toga praetexta* (riservata ai giovani romani entro i diciotto anni) che una sfilza di amicizie

---

<sup>130</sup> Non so se valga a giustificare la successiva lontananza di Archia da Catulo e, di conseguenza, il suo entrare tra i clienti dei Luculli, il fatto che Catulo cadde in disgrazia dopo la guerra sociale, poiché si trovò a scontrarsi proprio contro Mario, che nell'87 lo fece uccidere.

<sup>131</sup> Cic. *pro Arch.* 7

<sup>132</sup> Cic. *pro Arch.* 5 e 6

altolocate, sulla cui cronologia Cicerone si limita a segnalare che ciò avvenne *illis temporibus*. Gli amici di questo giovanetto Archia sarebbero, nell'ordine e da subito: i Metelli, padre e figlio, i Catuli, padre e figlio, Emilio Scauro, Lucio Crasso, Livio Druso, le famiglie degli Ottavi e degli Ortensi e persino Catone l'Uticense. In realtà, l'unica cosa certa è, per il 102, che Archia scrisse un poemetto sulle gesta di Gaio Mario contro i Cimbri. Ma, siccome, nel momento in cui Cicerone tiene il discorso, cioè nel 62, Gaio Mario è una figura alquanto contraddittoria, Cicerone preferisce farla seguire da questa valanga di nomi altisonanti.

La notizia che Archia era giunto a Roma in età molto giovanile è sicuramente vera, in quanto il poemetto su Mario era certamente noto, al punto che lo stesso Cicerone lo aveva imitato in un suo giovanile tentativo poetico<sup>133</sup> e poi, dato che la figura di Mario era di controverso valore, se non fosse stato vero e molto noto Cicerone avrebbe certamente preferito ometterla.

Ma Cicerone tiene a un fatto, in particolare, cioè a ribadire che Archia era frequentatore, fin da ragazzo, degli ambienti nobiliari romani. Al momento del processo, tutte quelle persone da lui nominate erano persone che esprimevano per Archia un consenso. Ma, per Cicerone, era anche necessario retrodatare queste amicizie, per far sì che Archia sembrasse più "romano" di quanto non fosse, o meglio, meno *peregrinus*. Nel 62, quando si svolge il processo, Archia doveva avere più o meno sessant'anni, era perciò un *senex*. Insistere sulla sua *pueritia* romana, confermata e ampiamente lodata dal migliore establishment nobiliare, era un modo per mascherare l'origine peregrina del poeta, del resto innegabile.

D'altronde, quello stesso anno, Cicerone, come abbiamo visto<sup>134</sup>, si trovò a difendersi lui stesso dall'accusa, per quanto informale, di *peregrinitas* e si è visto come l'Arpinate, in quel caso, cerchi di ridefinire la posizione di quelli che, Italici, una volta da *peregrini*, non erano romani, ma adesso, da *municipales*, per quanto ancora non a pieno sentiti come romani, essi lo sono e partecipano attivamente e a buon diritto alla politica romana.

Adesso, nella *pro Archia*, si trattava di far rientrare come cittadino di pieno diritto un uomo che era nato ad Antiochia di Siria, che a Roma c'era stato in gioventù, poi se n'era andato a vivere ad Eraclea (così pareva) ed era (così dicevano lui e il suo avvocato) diventato romano in forza della legislazione successiva alla Guerra Sociale. Ma, di questa immissione, mancava pure qualsiasi documentazione degna di questo nome. E, in più, a Roma Archia aveva preso residenza proprietaria in tempi abbastanza recenti. Questo era il cittadino di cui Cicerone si trova a difendere la *civitas Romana*.

Di solito, questa causa, tra quelle tenute da Cicerone, viene ritenuta una causa facile. D'altra parte, dopo vinte, tutte le cause sono facili. Il punto è capire, in forza di quali circostanze (fatti e argomentazioni) fu possibile vincerla e dire che uno come Aulo Licinio Archia era, legittimamente, da considerarsi un romano.

L'argomento della precocità della sua venuta a Roma era perciò un argomento sentito come a favore della romanità "originaria" di quest'uomo. Ma questo che valore giuridico poteva avere? Eppure, per Cicerone sembra averlo, ben più che i registri.

Dopo aver elencato tutti i suoi patroni, la prima notizia di una certa concretezza che Cicerone ammette è che Archia lo troviamo come cittadino registrato nella *civitas foederata* di Eraclea.

Il racconto di come Archia è giunto ad ottenere la cittadinanza sulla base della *Lex Plautia Papiria* presuppone che: 1) Archia abbandoni la clientela di Catulo quasi immediatamente per dedicarsi a quella di Lucio Licinio Lucullo; 2) una volta divenuto

<sup>133</sup> cfr. P. Grimal, *Cicerone*, trad. it. Milano 1986 pp. 37-38.

<sup>134</sup> Cic. pro Sull. 20-25 e vedi sopra

cliente di Lucullo, non si senta obbligato a lasciare Roma insieme al suo patrono; 3) che, giunto ad Eraclea, senta il bisogno di ottenerne la cittadinanza, quando già aveva quella di Napoli, Reggio e Taranto, sulle quali città, per altro, Cicerone non torna più (e quando le avrebbe ottenute, queste cittadinanze? tra i quindici e i diciassette anni di età?); 4) che della sua registrazione a Roma, nell'89, non rimane traccia.

A ben vedere, molti elementi della difesa paiono di sospetta veridicità. La stessa scelta di Eraclea e il desiderio di Archia di farsi dare la cittadinanza, non pare casuale, *cum esset civitas aequissimo iure ac foedere*<sup>135</sup>. Sembra quasi che costui abbia, nel 94, previsto che un giorno gli sarebbe potuta convenire proprio questa cittadinanza. E poi, perché ricorrere proprio a questa città, quando aveva le cittadinanze di altre tre città, ormai anche loro in condizione di *municipia*?

Forse perché questa città aveva scomodato una delegazione in suo sostegno, con il patrocinio, ovviamente, di Marco Lucullo, presente al processo?

E veniamo dunque al punto centrale del ragionamento.

Cos'è che fa fede, concretamente, rispetto a tutte queste dichiarazioni di Cicerone in merito alla cittadinanza e allo stesso passato di Archia?

Solo due testimonianze, più alcune dichiarazioni (tacite o espresse) di consenso. Le testimonianze sono: Marco Lucullo e la delegazione di Eraclea. Costoro sostengono che Archia è stato registrato ad Eraclea, M. Lucullo per essere stato non solo *auctor*, ma addirittura *actor* della registrazione, gli altri perché ne sono stati gli esecutori materiali. Le dichiarazioni di consenso, invece, vengono dai nomi che abbiamo sentito nominare più sopra, tutte persone nobilissime, che hanno di Archia una stima sincera come uomo di cultura e come poeta, ma che, sui fatti specifici, non sono tenuti ad essere informati.

Rispetto a questo quadro difensivo, l'accusatore Grazio chiedeva allora di vedere i registri di Eraclea. La delegazione eracleese non li presenta, adducendo che sono bruciati durante la guerra sociale!

Cicerone liquida la richiesta dell'accusatore<sup>136</sup> dicendo, in sostanza, che la dichiarazione di uomini facoltosi e fededegni valgono molto di più di un nome su un registro, perché il registro si può corrompere, ma non degli uomini *amplissimi* e anche (nel caso degli Eracleesi) legati da giuramento.

Ma proprio quando svaluta la validità probatoria del registro, Cicerone la rimette in gioco per altro verso:

**Non ebbe forse domicilio a Roma Archia, che trasferì in città ogni suo bene, anche il patrimonio, molto prima di ottenere la cittadinanza? Non si presentò al pretore per farsi registrare? Certo che lo fece: e proprio su quei registri che, fra quanti servono per la dichiarazione presso il collegio dei pretori, sono gli unici a valere come registri ufficiali. [Cic. Pro Arch. 9, trad. A. Burlando]<sup>137</sup>**

*Tot annis ante civitatem datam*, cioè ben prima dell'89 (ma quando, poi?) Archia aveva acquistato un *patrimonium* ed era andato a farselo registrare. Aveva perciò compiuto una *professio*. Ma a che titolo, se non era già cittadino romano?

E poi, cosa c'entrano i pretori con la registrazione dei cittadini?

Nel paragrafo successivo, Cicerone ci parla con qualche precisione in più di questo collegio pretorio dell'89. Però, egli sta confondendo le acque. Infatti, ha detto un attimo prima che Archia si era già fatto registrare *tot annis ante civitatem datam* cioè prima

---

<sup>135</sup> Cic. pro Arch. 7

<sup>136</sup> Cic. pro Arch. 8

<sup>137</sup> Cic. pro Arch. 9: *An domicilium Romae non habuit is, qui tot annis ante civitatem datam sedem omnium rerum ac fortunarum suarum Romae collocavit? An non est professus? immo vero iis tabulis professus, quae solae ex illa professione collegioque praetorum obtinent publicarum tabularum auctoritatem.*

dell'89 e che, solo in quell'anno, ottenne la cittadinanza, ma già il *patrimonium* era stato registrato. Quei registri, dice Cicerone, *obtinent publicarum tabularum auctoritatem*. Come tradurre le sue parole? Quanti generi di *tabulae publicae* esistono?

La traduzione seguita comunemente è che queste tavole dei pretori sono le uniche che hanno qualche *auctoritas* in materia di cittadinanza. Se si segue questa traduzione, esse però contengono anche, necessariamente, delle registrazioni di *patrimonia* appartenenti a persone non ancora *cives*, o comunque di non provata *civitas*. Altrimenti, come avrebbe fatto Archia a farsi registrare *tot annis ante civitatem datam*?

È possibile, però, anche quest'altra traduzione:

**Non ha presentato la *professio*? la verità è che solo queste tavole, con quella *professio* e comprovate dal collegio dei pretori ottengono la conferma di quelle tavole pubbliche[ cioè le *tabulae censoriae*].**

Cicerone starebbe cioè alludendo a due registri diversi: quelli dei censori e quelli dei pretori. Ma, dice lui qui, solo quelli pretori fanno fede di cittadinanza e forniscono l'*auctoritas* necessaria per approvare quegli altri.

Più chiaramente: per questa seconda lettura, Cicerone intende dire che se uno è iscritto nel registro dei censori, non conta finché non compare in quello dei pretori. E allora (e qui è capzioso, a mio avviso) se uno compare in quello dei pretori, è la stessa cosa che se compare in quello dei censori, perciò si vada a vedere quel registro (e non quello censorio) e lì si potrà leggere a chiare lettere il nome di Archia e il suo patrimonio.

Se davvero Cicerone vuol far passare questa linea (e l'ambiguità della lingua potrebbe essere una conferma di ciò, piuttosto che una smentita) allora ecco che egli diventa qui, nella *pro Archia*, uno strenuo difensore del *pro cive se gerere*, di cui diceva tanto male nel *de officiis*. Cioè difende coloro i quali si sono fatti iscrivere il loro patrimonio, come se fossero cittadini, per garantire le loro proprietà, ma in realtà ciò è avvenuto solo per concessione dei loro *patroni*, mentre, in verità, essi non sono *cives*.

Di non amare il *pro cive se gerere*, Cicerone lo afferma anche qui; più oltre, però, lo ribalta, nel senso che, nella *pro Archia*, è proprio l'inserimento nel censo, a questo punto, che è una falsa prova di cittadinanza, se non è comprovata da quella pretoria. Ma è evidente che l'avvocato deve adesso screditare la registrazione censuale regolare, se vuole sostenere quella irregolare tenuta da Archia, perciò la tesi sostenuta dipende dal contesto, non dalla realtà giuridica, né rispecchia il pensiero, per così dire, scientifico dell'autore.

Pertanto:

- 1) il discorso della *pro Archia* è un esempio di cosa fosse il *pro cive se gerere*: far registrare il proprio censo presso altri registri per garantire la proprietà, pur non essendo ancora *civis*.
- 2) la *Lex Licinia Mucia* voleva riportare alla normalità la situazione di queste registrazioni incomplete. Ciò probabilmente significava ristabilire una priorità del registro censuale sulle altre registrazioni<sup>138</sup>: il criterio guida (a parte i casi

---

<sup>138</sup> è quello che sembra comparire da Cic. pro Balb. 24,54: la *lex Licinia Mucia* faceva un'eccezione per coloro che avevano ricevuto la cittadinanza ai sensi della *lex Servilia*, cioè gli accusatori latini che, in un tribunale *de repetundis*, ottenevano la cittadinanza in caso di condanna del reo. Anche in questo caso, era il pretore giudicante a inserire nelle liste i nuovi cittadini, ma l'inserimento era ritenuto valido dalla *lex Licinia Mucia*, anche perché erano considerati, loro ma anche figli e nipoti, *Romani iusti* ed inseriti a pieno diritto nelle tribù, come è detto esplicitamente in FIRA I 84-102 n.7 alla linea 77 (84); ciò non può che implicare, prima o poi, un regolare trasferimento anche nel registro censorio.  
; negli altri casi, però, non avveniva così, contava solo il registro censorio.



particolari) sarà stato che se non si era registrati presso il censore, non si aveva diritto a comparire in nessun altro registro.<sup>139</sup>

- 3) La linea della *Licina Mucia* risultò, nel tempo, minoritaria, nel senso che, sempre più, tanto prima quanto dopo il suo entrare in vigore, si affermò la prassi di registrare la proprietà secondo parametri alternativi alla *professio* censuale (bisognava, ad esempio, essere clienti di un Lucullo, per farsi inserire). Questo significa che, al tempo di Cicerone, cioè più o meno trent'anni dopo quella legge, si era ormai affermata la priorità del registro pretorio su quello censorio. D'altra parte, dopo la guerra sociale, non a caso l'inserimento dei nuovi cittadini lo faceva il pretore<sup>140</sup>.

Ma i cambiamenti, sul modo di registrare la cittadinanza e di validarne il diritto avevano subito una radicale svolta durante il periodo sillano. La questione sulla modalità d'inserimento nelle tribù (se inserire i nuovi cittadini in 10 nuove tribù o se inserirli nelle vecchie 35) fu al centro della polemica fra Mario (e Sulpicio) e Silla e segnò i primi anni successivi alla guerra sociale.

Come già era avvenuto per Gaio Gracco, nel Foro occupato da Cinna vi erano moltissimi non romani appena fattisi registrare dal pretore e proprio tra loro e i romani residenti, ancora una volta, si generarono gli scontri fisici che portarono poi alla fuga di Cinna e alla nomina senatoriale di un sostituto. Ma, come è noto, Cinna riuscì a tornare, Gaio Ottavio restò ucciso e per l'86 furono consoli L. Cornelio Cinna e Gaio Mario, ritornato dall'esilio.

Sotto questo consolato, è arrivata a noi tradizione di un censimento in piena regola: 463 mila cittadini<sup>141</sup>, una cifra davvero spropositata, la più alta mai registrata prima, superata solo (e notevolmente) da quello successivo del 70.

Di questo censimento, Appiano tace, ma poi cita una lettera di Silla al senato, nella quale il venturo dittatore diceva che ai cittadini e ai nuovi cittadini non avrebbe recato danno<sup>142</sup>, nel senso quindi che aveva l'intenzione di lasciare le cose come stavano, come infatti poi fece.

Se si segue questa lettura, i nuovi cittadini furono, quindi, inseriti nelle 35 tribù e molti di loro, in quegli anni, risiedevano a Roma, sostenendo Cinna e, poi, tornati dall'esilio, anche Mario.

I censori dell'86 erano L. Marcio Filippo e M. Perpenna., entrambi mariani e il secondo in odore di *peregrinitas* egli stesso<sup>143</sup>

Tornando adesso al nostro Archia, Cicerone dice che, durante quel censimento dell'86, Archia non era a Roma, perché aveva seguito il suo patrono L. Licinio Lucullo in Asia, al seguito di Silla. Quest'ultimo lasciò i registri del censo così come stavano. Nel 70, poi, era ancora una volta in Asia, sempre con lo stesso L. Licinio Lucullo. E, sempre nello stesso luogo, Cicerone ci avverte, come già avevamo sospettato, che l'iscrizione presso il pretore voluta dalla *lex Plautia Papiria* non valeva come censimento, infatti,

---

<sup>139</sup> Bisogna ancora controllare se questi registri catastali, che evidentemente esistevano secondo Appiano, erano in effetti depositati presso i pretori. Ma non è necessario che lo fossero. A me basta aver dimostrato che esisteva una possibilità plurale di registrarsi.

<sup>140</sup> Cic. Pro Arch. 7 e Schol. Bob. 175 S

<sup>141</sup> Jer. Chr. sub Ol. 173,4

<sup>142</sup> App. BC I, 77, 352: τοῖς δ' ἄλλοις πολίταις τε καὶ νεοπολίταις προύλεγεν οὐδενὶ μὲμψεσθαι περὶ οὐδενός.

<sup>143</sup> Se è lui il personaggio con il quale lo identifica Valerio Massimo (3,4,5) in un passo comunque di alquanto dubbia interpretazione.

dice a chiare lettere che *nullam partem populi esse censam*, nonostante, nell'89, dei censori fossero stati eletti<sup>144</sup>.

La conseguenza di tutto questo era che, nelle *tabulae censoriae* a disposizione dei giudici del 62, il nome di Archia non figurava. Ciò non impedisce affatto, però, a Cicerone e a chi ne segue il ragionamento, di considerare Archia un regolare cittadino romano, sulla base del registro pretorio.

Cicerone ci offre pure una breve rassegna di questo registro, sul quale il nome di Archia compariva a chiare lettere fin dall'89.

Questo registro prevedeva una co-gestione di tutti i membri del collegio pretorio, ognuno dei quali inseriva i suoi nomi. Archia fu registrato sotto Metello, che, oltre ad essere suo amico, figura qui come il più scrupoloso. Sulla validità di un tale registro pesava il discredito degli anni sillani. E tuttavia, la linea di Cicerone è chiara: chi è segnato su un registro pretorio o ha trovato il modo di far registrare la sua proprietà<sup>145</sup> è romano, tanto più se è garantito da patroni *amplissimi*.

Concludendo su questo, perciò, la vicenda del siriano Aulo Licinio Archia è quanto meno esemplare del fatto che, almeno a partire dalla Guerra Sociale, non contava più la provenienza dei natali, quanto il trasferimento del patrimonio sotto l'egida del diritto romano. E questo è il senso del *pro cive gerere*.

---

<sup>144</sup> Erano L. Giulio Cesare e P. Licinio Crasso: per tutto questo, cfr. Cic. pro Arch. 11.

<sup>145</sup> Secondo Cicerone, già anni prima della guerra sociale Archia aveva comprato proprietà registrate ai sensi del diritto romano (pro Arch. 9), in ogni caso le sue proprietà erano registrate come romane, anche se egli non compariva nel registro censuale.

dice a chiare lettere che *nullam partem populi esse censam*, nonostante, nell'89, dei censori fossero stati eletti<sup>1</sup>.

La conseguenza di tutto questo era che, nelle *tabulae censoriae* a disposizione dei giudici del 62, il nome di Archia non figurava. Ciò non impedisce affatto, però, a Cicerone e a chi ne segue il ragionamento, di considerare Archia un regolare cittadino romano, sulla base del registro pretorio.

Cicerone ci offre pure una breve rassegna di questo registro, sul quale il nome di Archia compariva a chiare lettere fin dall'89.

Questo registro prevedeva una co-gestione di tutti i membri del collegio pretorio, ognuno dei quali inseriva i suoi nomi. Archia fu registrato sotto Metello, che, oltre ad essere suo amico, figura qui come il più scrupoloso. Sulla validità di un tale registro pesava il discredito degli anni sillani. E tuttavia, la linea di Cicerone è chiara: chi è segnato su un registro pretorio o ha trovato il modo di far registrare la sua proprietà<sup>2</sup> è romano, tanto più se è garantito da patroni *amplissimi*.

Concludendo su questo, perciò, la vicenda del siriano Aulo Licinio Archia è quanto meno esemplare del fatto che, almeno a partire dalla Guerra Sociale, non contava più la provenienza dei natali, quanto il trasferimento del patrimonio sotto l'egida del diritto romano. E questo è il senso del *pro cive gerere*.

### § 13. La *lex Papia de peregrinis* e la causa *Transpadanorum*

Ancora nella *pro Archia*, Cicerone informa che molti si intrufolavano nei registri di varie città italiche federate anche dopo la *lex Plautia Papiria* e soprattutto dopo la promulgazione della *lex Papia*.

E allora, quando gli altri si introdussero nei registri dei *municipia*, non solo dopo che fu concessa la cittadinanza, ma anche dopo la *lex Papia* per altro motivo, costui, che nemmeno si serve dei registri in cui è iscritto [Napoli, Reggio e Taranto], poiché egli sempre volle rimanere cittadino di Eraclea, verrà rifiutato? [Cic. *pro Arch.* 10]<sup>3</sup>

È ora il momento di occuparsi di quest'ultima espulsione di *peregrini*.

L'espulsione della *lex Papia* del 65 a.C. Dione Cassio la descrive così:

[3] Questo è ciò che accadde in quell'anno. I censori vennero anche coinvolti in una disputa circa le genti che abitavano al di là del Po, poiché uno riteneva più saggio inserirli nella cittadinanza, l'altro no; così essi non riuscirono a portare a termine i loro doveri e si dimisero dalla carica. [4] Per lo stesso motivo i loro successori, anche loro, non fecero niente l'anno seguente, perché i tribuni li ostacolavano a proposito della lista dei senatori, per la paura di essere espulsi essi stessi da quell'ordine. [5] Nel frattempo, tutti quegli stranieri che risiedevano a Roma, tranne gli abitanti di quella che ora è l'Italia, furono espulsi per una legge di Gaio Papio, un tribuno, perché erano

<sup>1</sup> Erano L. Giulio Cesare e P. Licinio Crasso: per tutto questo, cfr. Cic. *pro Arch.* 11.

<sup>2</sup> Secondo Cicerone, già anni prima della guerra sociale Archia aveva comprato proprietà registrate ai sensi del diritto romano (*pro Arch.* 9), in ogni caso le sue proprietà erano registrate come romane, anche se egli non compariva nel registro censuale.

<sup>3</sup> Cic. *pro Arch.* 10: *Quid? cum ceteri non modo post civitatem datam, sed etiam post legem Papiam aliquo modo in eorum municipiorum tabulas inrepererunt, hic, qui ne utitur quidem illis in quibus est scriptus, quod semper se Heracliensem esse voluit, reicietur?*

**diventati troppo numerosi e non erano ritenuti adatti a risiedere insieme con i cittadini. [Cass. Dio. 37, 9, 3-5]<sup>4</sup>**

Se si collega il paragrafo 3 con il paragrafo 5, si può intendere che l'espulsione fosse motivata dalla richiesta di cittadinanza.

È infatti opinione generalmente accolta che l'oggetto principale di questa espulsione fossero i Traspadani<sup>5</sup>.

In effetti, lo storico antico riporta due informazioni distinte: 1) la difficoltà dei censori del 65 a censire i Traspadani; 2) l'espulsione, grazie a una *lex* del tribuno Gaio Papio, dei *peregrini* πάντες οἱ ἐν Ῥώμῃ διατρίβοντες πλὴν τῶν τὴν νῦν Ἰταλίαν οἰκούντων.

È evidente che i Traspadani in questione fossero intenzionati all'equiparazione giuridica che già gli altri italici avevano ottenuto. Altrimenti non si spiegherebbe perché l'espulsione sia connessa con il mancato svolgimento del censimento del 65. Anzi, proprio il fatto che non si riuscì a tenere quel censimento è la prova che siamo di fronte ad un episodio piuttosto rilevante di blocco istituzionale, cui fa da corrispettivo un'azione di disturbo tale da spingere l'istituzione all'espulsione.

La lettura delle fonti lascia intendere certamente che un forte numero di Traspadani fosse nel 65 presente in città con l'intenzione di ottenere la cittadinanza.

Quando si occupa di descrivere la revoca della cittadinanza dovuta alla *Lex Papia*, Dione Cassio non parla espressamente dei "Traspadani", ma dice "coloro che risiedevano a Roma, tranne gli abitanti di quella che **ora** è l'Italia": ma cosa intende qui, Dione Cassio, per Italia?

Perché, ad esempio, molto prima di questo storico, il geografo Strabone già fa terminare l'Italia con le Alpi, includendovi agilmente pure la Cisalpina, e vi sono anche altri esempi, ben più anteriori, che possono essere letti nel senso di intendere l'Italia fino alle Alpi.<sup>6</sup>

In pratica si tratta di esaminare attentamente l'espressione πλὴν τῶν τὴν νῦν Ἰταλίαν οἰκούντων.

Tale espressione non può che tradursi con: <<tranne quelli che abitavano in quella che ora è l'Italia>>. L'avverbio νῦν non può essere tradotto altrimenti che con "ora".<sup>7</sup>

Ne consegue che, interpretare il passo come riferito ai Traspadani, dipende da cosa si intenda qui per Italia.

La questione è alquanto spinosa e le fonti in materia sono alquanto oscillanti.

---

<sup>4</sup> Dio. Cass. 37, 9, 3-5: [3] ταῦτά τε ἐικεῖν τῷ ἔτει συνέβη καὶ οἱ τιμῆται περὶ τῶν ὑπὲρ τὸν Ἡριδανὸν οἰκούντων διενεχθέντες ( τῷ μὲν γὰρ ἐς τὴν πολιτείαν αὐτοὺς ἐσάγειν ἐδόκει, τῷ δὲ οὐ) οὐδὲν οὐδὲ τῶν ἄλλων ἔπραξαν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀρχὴν ἀπέπιν. [4] καὶ διὰ τοῦτο καὶ οἱ διάδοχοι αὐτῶν ἐν τῷ ὑστέρῳ ἔτει < οὐδὲν > ἐποίησαν ἐμποδισάντων σφῶς τῶν δημάρχων πρὸς τὸν τῆς βουλῆς κατάλογον δέει τοῦ μή τῆς γερουσίας αὐτοὺς ἐκπεσεῖν. [5] κὰν τούτῳ πάντες οἱ ἐν Ῥώμῃ διατρίβοντες πλὴν τῶν τὴν νῦν Ἰταλίαν οἰκούντων ἐξέπεσον Γαίου τινὸς Παππίου δημάρχου γνώμη· ἐπειδὴ ἐξεπόλαζον καὶ οὐκ ἐδόκουν ἐπιτήδαιοι σφίσιν εἶναι ξυνοικεῖν.

<sup>5</sup> cfr. G. Luraschi, cit. p. 349 n. 72

<sup>6</sup> Ad esempio Pol. 3, 61, 6 e 3, 86, 2, il che, già alla metà del II sec. a.C., rientra forse nella nuova politica scipioniana, che tende a vedere come Italici tutti i popoli che militavano nell'esercito romano che si opponeva ad Annibale e cfr. anche lo stesso Dio. Cass. 43,50,1.

<sup>7</sup> Un'eventuale interpretazione come "allora" è esclusa dalla casistica dei maggiori vocabolari e del *Thesaurus Linguae Graecae*.

Se, con questa terminologia, si intende un concetto meramente geografico, non si spiega il *vōv*, nel significato che pare l'unico possibile di "ora", dato che, già dopo la guerra annibalica, l'Italia, geograficamente intesa, termina alle Alpi.

Non è così, tuttavia, per quel che concerne la definizione giuridica, secondo la quale l'Italia indica, politicamente, la compagine federativa romana, che, fino alla Guerra Sociale, si fa terminare agli Appennini emiliani, anche se poi non mancano importanti colonie latine e romane che vanno al di là di quel limite<sup>8</sup>. La concessione della cittadinanza romana dell'89, come è noto, giungeva fino al Po. La provincia di Gallia Cisalpina istituita, come pare, da Silla nell'81<sup>9</sup>, comprendeva tanto la Cispadana che la Transpadana, indipendentemente dalle comunità di diritto romano, che pure vi erano. Così, secondo il piano geopolitico del dittatore, la *finis Italiae* veniva posta al Rubicone<sup>10</sup>.

Eppure, prendendo in considerazione solo questi pochi presupposti, sembrerebbe che, nell'Italia, i Cispadani fossero inclusi, se non prima, almeno dopo l'89. Avevano infatti lo *ius Latii* nella modalità delle *ceterae coloniae*, dunque erano a tutto diritto inclusi nella compagine federativa romana, che le fonti variamente definiscono come Italia.<sup>11</sup> Per questo, la questione di fin dove giungesse l'Italia ha, per il periodo successivo alla guerra sociale, due aspetti tra loro contraddittori:

- 1) i Traspadani godevano di *ius Latii* e pertanto erano inseriti di diritto nella compagine federativa romana. Inoltre vi erano, sia al di qua che al di là del Po, varie colonie romane e non bisogna dimenticare che i magistrati locali delle comunità latine diventavano cittadini romani dopo aver dismesso la carica annuale.
- 2) Silla aveva fissato la linea Arno-Aesis-Rubicone come *finis Italiae*, da intendersi come confine provinciale.

Quando le cose stanno così, è evidente che si ha una condizione di fatto diversa da quella di diritto.

Il confine che divideva la provincia della Gallia Cisalpina dall'Italia<sup>12</sup>, rendeva Italia e Gallia Cisalpina due regioni diverse delle quali se una godeva di cittadinanza romana, l'altra però non era comunque assimilabile a qualsiasi altra provincia, perché godeva di *ius Latii* nel suo complesso. Nei tempi passati, comunità godenti diritto latino erano

---

<sup>8</sup> dei confini dell'Italia ho già parlato e non è il caso di tornarci (v. sopra). Polibio (2,14,4) parla di Italia in senso geografico e la fa terminare alle Alpi, ma altrove le *πόλεις ἐκ Ἰταλίας* (id. 6,24) sono intese solo quelle federate con i Romani. Tra l'altro, la vicinanza a Scipione di questo storico rende molto difficile distinguere se l'idea di Italia da lui proposta sia al tempo suo (seconda metà del II sec. a.C.) già quella corrente. Di sicuro lo sarà in seguito.

<sup>9</sup> cfr. U. Laffi, *La provincia di Gallia Cisalpina* in Athenaeum 1990 p. con relativa bibliografia e riferimenti, in ogni caso la notizia è in Gran. Lic. 36,11

<sup>10</sup> O forse sull'Aesis, come si legge in Strab 5, 2, 10. cfr. G. Luraschi, *Sulle leges de civitate* in SDHI p. 344-345. Appiano (BC 2, 35) dice comunque che Rimini era la prima città dell'Italia, perché la prima che Cesare conquistò varcando il Rubicone. Molto chiari sono anche Plinio (NH 3, 115) e Lucano (1, 213-216)

<sup>11</sup> Non si può obiettare che la Cisalpina è una provincia a sé e basare su questo una sua estraneità all'Italia, in primo luogo perché lo diventa solo nell'81, per volontà di Silla dittatore (v. oltre), quando cioè già ha acquisito lo *ius Latii* da quasi dieci anni, per cui prima cosa sarebbe stata? Inoltre, anche l'Italia, almeno durante la guerra annibalica, è talvolta trattata, nel suo insieme, alla stregua di qualsiasi altra provincia e in Livio si legge più volte della nomina di un'assegnazione provinciale per l'Italia o per una parte di essa (Liv. 27,22,2 e 27, 35, 9).

<sup>12</sup> App. BC 3, 61 e 88; Plut. Caes. 20, 1 e 32, 4; Svet. div. Caes. 31

comunque considerati Italia, né v'era differenza tra una comunità latina come, poniamo, Setia . o Piacenza, e Setia era considerata Italia a tutti gli effetti già al tempo di Polibio. La nuova giurisdizione, di per sé, poteva dare ben adito a fraintendimenti o a manipolazioni. Su queste insiste la *causa Transpadanorum*.

Nel 42, la Cisalpina tornò ad appartenere all'Italia, e ciò ad opera di Ottaviano, il quale la "liberò", nel senso che ne abolì lo status di provincia<sup>13</sup>.

**Denaro e soldati gli vennero inoltre anche dalla Gallia Togata, che era stata inclusa, a partire da questo momento, nel distretto dell'Italia, in modo che nessuno, preso dal desiderio di governare la provincia, potesse tenere dei soldati sotto le Alpi. [Dio. Cass. 48, 12, 5]<sup>14</sup>**

**Era per privarne Antonio che egli [Ottaviano] aveva liberato la Gallia Cisalpina, che era stata prima affidata ad Antonio. [App. BC 5, 22]<sup>15</sup>**

Sebbene Dione Cassio e Appiano ritengano che la Cisalpina rientrasse nell'Italia solo a partire dal 42, non è escluso che, dati i presupposti particolari, vi potesse essere lo stesso ambivalenza quanto al diritto delle persone che vi abitavano, sul fatto di poter essere considerati almeno alla stregua degli italici di prima della guerra sociale.

Ma allora, l'espressione della *lex Papia* nasconde una qualche ambiguità. Essa vuole senza dubbio escludere anche i Transpadani dalla cittadinanza, ma la dicitura si pone come polemica nei confronti di coloro che invece rivendicavano proprio un'appartenenza italica, ed in funzione di quella volevano la cittadinanza e in gran parte già l'avevano.

Convieni rileggere più da vicino come Dione Cassio presenta la legge:

**[5] Nel frattempo, tutti quegli stranieri che risiedevano a Roma, tranne gli abitanti di quella che ora è l'Italia, furono espulsi per una legge di Gaio Papio [Dio. Cass. 37, 9, 5]**

**[5] κὰν τοῦτω πάντες οἱ ἐν Ῥώμῃ διατρίβοντες πλὴν τῶν τὴν νῦν Ἰταλίαν οἰκούντων ἐξέπεσον Γαίου τινὸς Παππίου δημάρχου γνώμη**

Purtroppo, questo mezzo paragrafo è tutto ciò che ci rimane concretamente di questa legge. È chiaro che la fonte di Dione non è diretta in questo punto. Ciò nonostante, qualcosa lo riferisce, oltre al nome del tribuno che la propose: fisica o giuridica che si voglia, è una legge di espulsione, perché il verbo ἐκπίπτω, usato comunemente all'attivo anche con significato passivo, significa esattamente "espellere". L'espulsione ha luogo

---

<sup>13</sup> In un primo momento, pare che l'idea di Ottaviano fosse di lasciare alla Cisalpina un regime di *αὐτονομία*: App. BC 5, 3.

<sup>14</sup> Dio, Cass. 48, 12, 5: καὶ αὐτοῖς καὶ ἐκ τῆς Γαλατίας τῆς τογάτης ἢ καὶ ἐς τὸν τῆς Ἰταλίας ἤδη νόμον, ὥστε μεδένα ἄλλον προφάσει τῆς ἐνταῦτα ἀρχῆς στρατιώτας ἐντὸς τῶν Ἀλπεων τρέφειν, ἐσεγγέγραπτο καὶ χρήματα καὶ στρατιώται ἦλθον.

<sup>15</sup> App. BC 5, 22: τὴν τε γὰρ Κελτικὴν Ἀντωνίου πρότερον δεδομένην ἐλευθεροῦν μετ' ἐξαπάτης Ἀντωνίου

a Roma. Gli espulsi sono colti nell'azione di διατρίβειν. Il τρίβος è solitamente il cammino e διατρίβειν significa perdere tempo, intrattenersi, frequentare<sup>16</sup>.

Qui però interessa un'altra caratteristica, cioè che si specifica qualcosa sulla loro provenienza, τὴν νῦν Ἰταλία, non una qualsiasi, bensì “quella di adesso”.

L'interpretazione corretta di questa espressione dipende se si vuole attribuire l'espressione al testo relativo alla legge (o a una versione più vicina ad esso), oppure ad un'interpretazione di Dione Cassio.

Nel primo caso, i Transpadani risulterebbero espulsi: infatti, se il τὴν νῦν Ἰταλίαν è traduzione vicina al testo della legge, dunque compariva, in qualche forma latina, *materialmente* nella legge, questa non poteva che fare riferimento esplicito all'istituzione del *finis Italiae*. Quindi, la legge, in questo caso, voleva esplicitamente, e forse addirittura polemicamente, espellere i Transpadani, come al di là del *finis Italiae*. Se, però, nella legge compariva qualche altra espressione, che poi Dione o la sua fonte traducono con τὴν νῦν Ἰταλίαν, interpretando il dato per renderlo maggiormente comprensibile ai loro lettori, i quali avevano una prospettiva diversa di cosa fosse l'Italia rispetto ai cittadini del 65 a.C.; in questo secondo caso, i Transpadani non sarebbero da considerare più espulsi, perché il νῦν del testo rispecchierebbe una realtà posteriore e dunque rispecchierebbe un'espressione, nella legge, che escludeva dall'espulsione tutti i cittadini dell'Italia intesa come dalle Alpi allo stretto di Messina.

Esiste anche una terza ipotesi: cioè che il testo fosse volutamente ambiguo, e riportasse o l'espressione così come la riporta Dione, oppure anche, presentasse qualche altra aggettivazione, che la fonte di Dione o Dione stesso fraintendano in qualche modo.

A questo punto, quale delle ipotesi di lettura del testo preferire?

A favore della seconda ipotesi, si è già visto come il 42 sia considerato l'anno in cui la Cisalpina fu integrata territorialmente all'Italia. Nel cominciare la sua descrizione della Cisalpina, Strabone scrive:

[1] Ai piedi delle Alpi comincia la regione che ora è l'Italia. [Strab. 5,1,1]

[1] Μετὰ δὲ τὴν ὑπώρειαν τῶν Ἀλπεων ἀρχὴ τῆς νῦν Ἰταλίας.

La stessa identica espressione che usa Cassio Dione a proposito della legge Papia. Si può dire che il concetto di Italia è inteso a contrasto di un “prima”, che si vuole diverso. Strabone del resto sembra voler giustificare l'espressione che usa, raccontando qualche breve cenno alla storia che la definizione di Italia ha subito nel tempo. Dopo la breve digressione, torna però sulla Cisalpina:

[2] Si può immaginare come, a motivo della loro prosperità, quelli che per primi furono chiamati Italici trasferissero ai loro vicini di chiamarsi così, al punto da ottenere concessione di cittadinanza uguale agli Italici fino alla cittadinanza romana e sembrò opportuno anche decidere di concedere alla Gallia Cisalpina e ai Veneti lo stesso onore e chiamarli, tutti quanti, Italici e Romani, e poi a fondare molte colonie tra di loro, alcune prima, altre poi, al punto che non è facile dire quali siano le più importanti. [Strab. 5,1,2]<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Assolutamente da evitare la suggestione con *tribus*. Il corrispettivo latino di τρίβω è “tero”, non “tribuo”.

<sup>17</sup> Strab. 5,1-2: [1] Μετὰ δὲ τὴν ὑπώρειαν τῶν Ἀλπεων ἀρχὴ τῆς νῦν Ἰταλίας. Οἱ γὰρ παλαιοὶ τὴν Οἰνωτρίαν ἐκάλουν Ἰταλίαν ἀπὸ τοῦ Σικελιοῦ πορθμοῦ μέχρι τοῦ Ταραντίνου κόλπου καὶ τοῦ

Particolarmente problematica è la proposizione: εἴθ' οὕτως ἐπίδοσιν λαβεῖν μέχρι Ῥωμαίων τοῖς Ἰταλιώταις τὴν ἰσοπολιτείαν, dove μέχρι potrebbe indicare il percorso temporale dallo status di italici a quello di Romani.

Se si intende, infatti, questa frase come una consecutiva dipendente da εἰκάσαι, si ottiene che i τοῖς Ἰταλιώταις sono appunto i Cisalpini, che vengono trattati da Italici e, proprio in virtù di tale assimilazione, finiscono poi per avere anche la cittadinanza romana.

Il passo quindi, come si vede molto retorico, va sciolto nel senso che già prima della concessione della cittadinanza romana, i Cisalpini erano assimilati agli italici e, in virtù di questa assimilazione, infine, diventare tutti “Italici e Romani”, cioè perdere lo status di provincia e diventare una cosa sola con il resto dell’Italia, questo dopo il 42. Tra l’altro, prima del 42, non si poteva essere “Italici e Romani” insieme, senza cadere in contraddizione.

In appena quattro righe di testo, perciò, Strabone ha riassunto quarant’anni di storia giuridica e politica relativa alla regione in oggetto. La prima parte del paragrafo si riferisce al periodo della romanizzazione fino alla concessione dello *ius Latii*, mentre la seconda parte, che comincia con ἔδοξε καὶ narra la sistemazione di Ottaviano.

Parallelamente, la colonizzazione cui si fa riferimento è divisa in due periodi, μὲν πρότερον e δ’ ὕστερον, cioè prima e dopo Ottaviano.

La concessione dello *ius Latii* agli Italici e l’affrancamento della Cisalpina sono messi in stretta correlazione, mentre invece non pare comparire la fase della costituzione in provincia. Né l’autore, il quale pure avrebbe potuto, attribuisce ad Ottaviano direttamente la concessione. Il discorso di Strabone è senza dubbio molto riassuntivo e d’impostazione retorica più che storica, probabilmente risente della polemica relativa ai Traspadani, ma può verificarsi anche da qui, tentando di sciogliere le difficoltà ermeneutiche, che la Cisalpina fa parte dell’ Italia anche da prima della “liberazione” augustea.

Certamente, la risistemazione dell’Italia ha un momento decisivo nell’operato di Ottaviano. Da quel momento, l’Italia è un tutt’uno integrato ed è per questo che sia Dione Cassio che Strabone la identificano come “l’Italia di adesso” e forse traggono questa espressione da qualche uso retorico che l’espressione aveva assunto in quel contesto.

Detto questo, però, sembra potersi anche sostenere (dal passo di Strabone, ma poi la questione dell’ “italicità” era al centro del dibattito politico di quegli anni) che la

---

Ποσειδωνιάτου διήκουσαν, ἐπικρατήσαν δὲ καὶ τῆς Λιγυστικῆς τὰ μέχρι Οὐάρου ποταμοῦ καὶ τῆς ταύτης θαλάττης ἀπὸ τῶν ὀρίων τῶν Τυρρηνικῶν καὶ τῆς Ἰστρίας μέχρι Πόλας. [2] Εἰκάσαι δ’ ἂν τις εὐτυχῆσαντας τοὺς πρώτους ὀνομασθέντας Ἰταλοὺς μεταδοῦναι καὶ τοῖς πλησιοχώροις, εἴθ' οὕτως ἐπίδοσιν λαβεῖν μέχρι Ῥωμαίων τοῖς Ἰταλιώταις τὴν ἰσοπολιτείαν, ἔδοξε καὶ τοῖς ἐντὸς Ἀλπεων Γαλάταις καὶ Ἑνετοῖς τὴν αὐτὴν ἀπονείμει τιμὴν προσαγορεύσαι δὲ καὶ Ἰταλιώτας πάντας καὶ Ῥωμαίους, ἀποικίας τε πολλὰς στείλαι τὰς μὲν πρότερον τὰς δ’ ὕστερον ὧν οὐ ῥάδιον εἰπεῖν ἀμείνους ἐτέρως.



regione era assimilata all' "Italia" già prima del 42, malgrado fosse ancora una provincia e malgrado Silla avesse deciso che il *finis Italiae* giungesse al Rubicone.

Se nell'89 Pompeo Strabone aveva individuato alcune comunità locali, concedendo loro lo stesso diritto delle *ceterae coloniae*<sup>18</sup> anche se, dopo di lui, Silla aveva istituito una *provincia*<sup>19</sup>, era possibile ritenere che i Transpadani, ormai, fossero *Italia* e, dunque, quella definizione di Italici potevano acquisirla. La fazione sillana si opponeva a questo assetto nuovo, sia ritenendo quelle popolazioni non legittimamente italiche, perché escluse dalla concessione della cittadinanza romana dell'89, sia perché Silla aveva posto al Rubicone il *finis Italiae*.<sup>20</sup> Su questi punti, si giocava un notevole agone politico. Tra i sostenitori della *causa Transpadanorum* vi sono uomini come Crasso e Cesare. Quest'ultimo è decisamente in ascesa nel 66 ed è esplicitamente noto che si serviva delle classi municipali che premevano per la cittadinanza. Chi vi si opponeva, aveva certo tutto l'interesse a impedire che i Transpadani entrassero nella cittadinanza, quindi la posizione di G.Luraschi, che i Traspadani venissero espulsi, è ancora verosimile. Però l'analisi del testo di Dione potrebbe forse rivelare anche qualcosa di più ambiguo, cioè un gioco di equilibri per cui si lascia in sospeso la questione traspadana ma si ottiene di espellere almeno gli altri *peregrini*.

I Traspadani erano, certamente, al centro della controversia sui censimenti, perché essi, di fatto, volevano farsi inserire nel censo e c'era una parte di ceto dirigente romano che non voleva inserirli.

Il provvedimento di Papio va probabilmente inteso come un tentativo di espellere non tanto i Transpadani, quanto chi, essendoci entrato senza diritto, forniva il pretesto ai traspadani per avanzare le richieste con ancora più forza: perché i greci, gli spagnoli e i siriani potevano essere censiti, e i traspadani non avrebbero potuto?

Tra l'altro, la legge richiedeva una *quaestio* apposita e non era un decreto d'espulsione collettiva e indiscriminata.

Infine, rimangono solo tre nomi di processati in merito alla *lex Papia*: Archia, Balbo e il liberto Antioco Gabinio<sup>21</sup>. Come si può vedere, nessuno di questi soli tre imputati è un traspadano: sono invece un siriano, un ispanico e un greco. Tra l'altro, Dione dice pure che i traspadani che si volevano inserire non furono inseriti, quindi non furono mai romani. Invece, i condannati dalla *lex Papia* che conosciamo sono tutti cittadini già censiti, e la causa si tiene soprattutto per depennarli, non tanto per cacciarli fisicamente. Non v'era alcun motivo, né se ne fa alcun cenno nell'orazione di Cicerone, per espellere fisicamente Archia, né Balbo. Quanto ad Antioco, egli faceva il mercante d'arte ed era cliente di un uomo molto potente, Aulo Gabinio, cliente di Pompeo e console nel 58. Antioco potrebbe essere stato depennato, data la risposta insolente che dette ai giudici<sup>22</sup>. Purtroppo non lo sappiamo, perché Cicerone non lo dice. Se poi,

---

<sup>18</sup> Asc. in Pis. 3 C: *Neque illud dici potest, sic eam coloniam (scil. Placentiam) esse deductam quemadmodum post plures aetates Cn. Pompeius Strabo, pater Cn. Pompei Magni, Transpadanas colonias deduxerit. Pompeius enim non novis colonis eas constituit sed veteribus incolis manentibus ius dedit Latii, ut possent habere ius quod ceterae Latinae coloniae, id est ut petendi (rectius: petendo) magistratus civitatem Romanam adipiscerentur.*

<sup>19</sup> Gran. Lic. 36, 11

<sup>20</sup> Cioè che nell'89 avevano ottenuto non la cittadinanza romana, ma il diritto latino. Non a caso la propaganda augustea intendeva, nel 42-41, la soppressione della provincia Cisalpina come un atto di liberazione (App. BC 5,22); il mancato affrancamento, che le altre popolazioni italiche avevano strappato con la forza, qui veniva inteso come un torto. Perché ad essere contestata loro non era la cittadinanza romana, ma l'italicità. Anche Cic. de off. 3,22,88, che andrò ad esaminare fra poco, conferma questa opinione: la *causa Transpadanorum* non è *iusta causa* perché i Transpadani non sono veramente italici.

<sup>21</sup> Cic. Att. 4,18,4.

<sup>22</sup> Interrogato sulla sua romanità, osò rispondere in greco, probabilmente (il passo è corrotto) che lui, con la (Venere) Pafia, non aveva niente a che spartire!

nonostante la risposta, fu assolto, come del resto già il suo patrono prima di lui (e per un delitto ben più grave), allora tanto più si vede quale potesse essere la severità di una simile legge. Ad ogni modo, anche da non romano, soprattutto con quel patrono, avrebbe potuto benissimo continuare la sua attività, sia pure con qualche limitazione negoziale.

#### *§14. Cesare e i Transpadani*

Si comportava male anche Curione, quando diceva che la causa dei Transpadani era una causa giusta, quando poi aggiungeva <<Che vinca l'utile>>. Faceva meglio a dire che non era giusta, visto che alla *res publica* non era affatto utile, poiché se avesse detto che utile non era, allora avrebbe fatto intendere che era giusta. [Cic. de off. 3, 22, 88]<sup>23</sup>

Questo luogo del *de officiis* è purtroppo una delle poche testimonianze di prima mano (nel senso che Cicerone aveva potuto vivere quella controversia in prima persona, così come anche Curione, del quale riporta la sentenza), della disputa sui Transpadani. L'opinione riportata è di C. Scribonio Curione.

All'epoca della *causa Transpadanorum* vi erano attivi almeno due C. Scribonio Curione, padre e figlio. Non è possibile dal solo testo comprendere bene a chi si riferisca l'Arpinate, che tra l'altro scrive nel 45, quando è attivo solo il più giovane dei due. Ma è di sicuro il padre, perché del figlio il nostro non aveva la benché minima stima, essendo egli intimamente legato ad Antonio e di sicuro non avrebbe minimamente preso in considerazione di esaminarne le opinioni politiche e giuridiche così nel dettaglio.<sup>24</sup>

L'interesse dei Curioni nei confronti dei Transpadani potrebbe ricondursi alla linea politica seguita da Pompeo, che nella Cisalpina vi era stato più volte. In particolare, nel 73 Pompeo aveva sedato una violenta rivolta di alcune città, tra cui anche Milano<sup>25</sup>. E si colloca bene in quest'anno anche la *lex Pompeia* di cui dice Plinio a proposito delle *XV Cottianae civitates*<sup>26</sup>, legge che, con buona argomentazione, G.Luraschi<sup>27</sup> separa dalle decisioni dell'89, attuate da Pompeo Strabone padre.

Ma a ben vedere, i due Curioni ebbero entrambi a che fare con la Cisalpina non tramite Pompeo, di cui il primo dei due fu sostenitore<sup>28</sup>, bensì tramite Cesare.

Ma vale la pena di seguire l'ordine cronologico degli eventi.

Pompeo, come G. Luraschi ricorda, fu a suo tempo molto presente in Cisalpina<sup>29</sup> e continuò una politica di riorganizzazione municipale che il padre già aveva avviato. Ne fa testimonianza la stessa *adtributio* delle *Cottianae civitates*<sup>30</sup>, che si riferisce al 74.

---

<sup>23</sup> Cic. de off. 3,22,88: *Male etiam Curio, cum causam Transpadanorum aequam esse dicebat, semper autem addebat: <<vincat utilitas>>. Potius doceret autem non esse aequam, quia non esset utilis rei publicae, quam cum utilem non esse diceret, esse aequam fateretur.*

<sup>24</sup> Per l'odio di Cicerone nei confronti di L. Scribonio Curione figlio, basta guardare Fil. 2,44-46; pare dalle sue stesse parole che invece la conoscenza con il padre di Curione fosse più solida.

<sup>25</sup> Front. strat. 1,9,3

<sup>26</sup> Plin. NH 3, 20,138: *Non sunt adiectae [Tropaeo Alpium] Cottianae civitates XV quae non fuerant hostiles, item adtributae municipiis lege Pompeia.*

<sup>27</sup> G. Luraschi, cit. p. 189-214

<sup>28</sup> Fu tra i più attivi sostenitori della *lex Manilia* che aprì a Pompeo la strada dell'oriente, Cic. pro lege Man. 68.

<sup>29</sup> E' possibile che già Silla dittatore si dovette trovare nella condizione di ristrutturare gli equilibri di potere nella regione, la quale parrebbe essere stata in passato alquanto filo-mariana (come emergerebbe da App. BC I, 410; 415;422 e 424): la sua politica avrebbe dunque combinato, da un lato, la fissazione di un chiaro confine provinciale, dall'altro l'avanzamento a Roma di alcuni esponenti del ceto nobiliare municipale (un esempio sarebbero i monetali Q. Tizio (nell'88) e G. Poblicio (nell'80)). La questione

Dopo il suo consolato del 70, durante il quale, tra l'altro, si tenne anche un importante censimento che contò, come si ricorda, ben 900 mila cittadini, smette di occuparsi attivamente della regione e forse, come abbiamo visto dai fatti incorsi a Milano, aveva anche compromesso gli antichi rapporti con le classi dirigenti locali, che in ogni caso non erano sempre state fedeli in quel periodo.<sup>31</sup> Nel 68 era poi partito per la sua spedizione in oriente e non tornerà a Roma che nel 62.

In tutto questo periodo, la *causa Transpadanorum* era viva, non essendosi risolta la questione con il solo censimento del 70, che piuttosto potrebbe esserne stato uno dei fattori scatenanti. Era perciò rimasto un vuoto politico da riempire.

Gli echi della *causa Transpadanorum* erano ancora avvertiti quando Ottaviano si accinse a "liberare" la provincia nel 42. Cicerone la riporta ancora come fosse attuale nel *de officiis*, che è del 45, dunque in un momento in cui i Transpadani godevano già di cittadinanza.

Tanto più intorno al periodo degli anni 70-60, in sostanza, è possibile che i ceti dirigenti romani si siano efficacemente accorti delle possibilità offerte dal territorio. La cittadinanza romana avrebbe permesso di stringere meglio a sé quelle clientele (e perciò di sottrarle alle tentazioni eversive). Da qui, l'*utilitas* che Scribonio Curione padre (e verosimilmente, Pompeo dietro di lui) vedeva e che si riflette nell'atteggiamento di L. Licinio Crasso, al momento della sua censura nel 65.<sup>32</sup>

Curione padre, negli anni in cui Cesare fu questore e poi edile, cioè i primi anni 60, fu molto attivo come oratore e in particolare Svetonio riferisce di aver letto in alcuni suoi discorsi dei cenni precisi su un presunto tentativo eversivo di Cesare e Crasso.

In occasione di quel tentativo, Cesare si recò in Gallia Cisalpina per cercare di sommuovere alla sua causa quelle popolazioni e Svetonio mette esplicitamente in collegamento le due cose, collegamento che gli viene dalle sue fonti, una delle quali è appunto Curione padre.

[8] Perciò, partito di là [cioè dalla Spagna] prima che il termine fosse concluso, egli [Cesare] visitò le colonie latine che erano in ammutinamento e reclamavano la cittadinanza; le avrebbe anche spinte alla sommossa se i consoli, accorgendosi del pericolo, non avessero mantenuto lì le legioni che avevano arruolato per la Cilicia. [9.1] Perciò egli subito fece un ulteriore tentativo sovversivo a Roma; pochi giorni prima di entrare nella sua carica di edile egli fu sospettato di aver imbastito una congiura con Marco Crasso, un ex-console ed anche con Publio Silla e Lucio Autronio, il quale, dopo la sua elezione al consolato, si era reso colpevole di azioni vergognose. Il disegno doveva essere compiuto contro il senato all'apertura dell'anno e bisognava passare a fil di spada tutti coloro che essi ritenevano necessari; poi, Crasso doveva usurpare la dittatura, nominando Cesare *magister equitum* e quando avessero poi riorganizzata la *res publica* come a loro piaceva, il consolato doveva essere riconsegnato a Silla e ad Autronio. [9.2] Questo complotto è menzionato da Tanusio Gemino nella sua *Storia* e da Marco Bibulo nei suoi *Editti* e da C. Curione il vecchio nei suoi *Discorsi*. Anche Cicerone sembra riferirsi ad esso in una lettera ad Assio, dove dice che Cesare, durante il suo consolato, aveva stabilito la monarchia che aveva in mente quando era edile. Tanusio aggiunge che Crasso, sia perché era scosso nel suo animo o perché ebbe paura, non si presentò nel giorno fissato per il massacro e che perciò Cesare non dette il segnale che era stato convenuto e che avrebbe

---

delle clientele cisalpine a cavallo tra II e I sec. a.C. rimane comunque controversa (su ciò cfr. G. Bandelli, *Le classi dirigenti cisalpine e la loro promozione politica* in *Dialoghi d'Acheologia* 1992 p. 37-38.

<sup>30</sup> L. Aurelio Cotta, altro leader di parte sillana, fu proconsole in Transalpina nel 74. Non entro nel merito della questione in cosa consistesse concretamente questa *adtributio municipiis*, sul che, v. G. Luraschi p. 189-214.

<sup>31</sup> Basti ricordare il favore che molte città della Transpadana avevano riservato alla rivolta di Lepido nel 77: Liv. per. 90, Plut. Pomp. 16; Oros. 5,22,17 e poi, importante, Sall. hist. 1,77, 14-15 e cfr. G. Luraschi cit. pag. 189 e 346 e segg.

<sup>32</sup> Dio. Cass. 39,3-5, ma più oltre avrò modo di confrontarlo anche con Plut. Crass. 13,1, il quale è in totale disaccordo sul motivo del litigio con l'altro censore è messo in correlazione con l'assoggettamento dell'Egitto.

dovuto dare; e Curione dice che il patto era che Cesare doveva togliersi la toga dalle spalle. [9.3] Non solo Curione, ma anche Marco Antonio Nasone, dichiara che Cesare fece un altro complotto con Gneo Pisone, un uomo giovane al quale era stata assegnata, non richiesta, la provincia di Spagna e al di fuori della normale procedura, poiché era sospettato di intrighi politici a Roma; e che essi convennero a rivoltarsi nello stesso momento, Pisone all'estero e Cesare a Roma, aiutati dagli Ambrati e dai Traspadani; ma che la morte di Pisone vanificò i loro progetti. [Svet. div. Iul. 8-9]

Questo che Svetonio racconta qui avviene tra il 69 e il 68. Se si collega ciò che Cicerone dice intorno ai discorsi di Curione con quello che dice Svetonio, la linea di Curione padre dovrebbe essere stata quella di vedere l'*utilitas* nel sottrarre ai *populares* le clientele cisalpine. Curione sperava che ciò venisse fatto dando a quei proprietari ciò che essi volevano: la cittadinanza romana.

La *causa Transpadanorum* era diventata, con il tempo, motivo di spinte eversive, il cui fulcro era la concessione della cittadinanza romana.

Cesare si propose come candidato adatto a sostenere la fiducia dei Transpadani, con il fine, da un lato, di battersi per la parificazione del loro status, dall'altro per risolvere i loro oggettivi problemi sul territorio.

Dal 58 al 49 fu, egli fu in Cisalpina la massima autorità e più volte vi tenne tribunali<sup>33</sup>.

Cassio Dione<sup>34</sup> riferisce che, nel 49, prima che fosse concessa la cittadinanza ai Cisalpini, l'esercito di Cesare, accampato presso Piacenza, si ammutinò al suo comandante perché egli aveva impedito ai soldati di infierire sul territorio per trarne sostentamento. Le loro proteste furono tali che egli dovette tenere un discorso, che Dione Cassio trascrive. Tra le altre cose, in questo discorso si legge:

[2] Chi potrebbe non indignarsi, sentendo che, mentre abbiamo il nome di Romani, noi ci comportiamo come se fossimo Germani? Chi non si lamenterebbe, se vedesse che l'Italia viene saccheggiata come se fosse la Britannia? Non è oltraggioso che noi non ci diamo fretta di occupare le proprietà dei Galli, che pure abbiamo sottomesso, e ci mettiamo, invece, a devastare le terre a sud delle Alpi, manco fossimo orde di Epiroti, Cartaginesi, Cimbri?[3] Non è una disgrazia per noi vantarci che siamo stati i primi Romani ad attraversare il Reno, a navigare sull'oceano e poi siamo stati pure i primi a saccheggiare la nostra terra, che ora è salva dalle mani dei nemici, e da questi ricevere biasimo, non onore, perdita, non guadagno, pene, non premi? [Dio. Cass. 41, 30, 2-3]

E il discorso va anche molto oltre:

[1] Non pensate, ora, che, poiché siete soldati, ciò vi renda migliori dei cittadini nella loro patria; perché siete Romani voi e loro, anzi loro, così come voi, siete già stati tutti soldati. Non pensate, dico, che poiché voi avete le armi, vi sia permesso di offendere gli altri; perché le leggi hanno maggiore autorità di voi ed un giorno esse si abatteranno certamente sulle vostre armi. [2] Non affidatevi nemmeno al vostro numero; perché gli offesi, se si uniscono insieme, sono molto più numerosi di voi. E si uniranno, se continuate a comportarvi in questo modo. Non disprezzate, voi che avete sgominato dei barbari, dei cittadini sui quali non avete la minima superiorità, né per nascita, né per educazione, né per addestramento, né per costumi. [3] Piuttosto, cosa che vi conviene molto di più, non fate loro violenza, ma anzi ricevete i loro aiuti spontanei e liberi e accettate le loro offerte, che vengono da mani libere. [Dio. Cass. 41, 31,1-3]

È un discorso tenuto non oltre il 49 a.C., di sicuro prima che i Transpadani ricevessero la cittadinanza. A mio avviso si comprende, da queste parole, molto delle intenzioni di Cesare nel senso dell'inserimento di queste genti tra i Romani *optimo iure*; ma anche gli umori dei soldati sono importanti. Essi ritengono questi popoli non diversamente da

<sup>33</sup> Caes. BG 8,23,3; 1, 54,3; 5,1,5.

<sup>34</sup> Dio. Cass. 41,26,1

quelli della Gallia Comata, appena domati. In questo risiede, mi pare, il nocciolo duro della questione Transpadana. La romanizzazione di questi territori, a quarant'anni dalla guerra sociale, sebbene probabilmente un dato di fatto, non è ancora palesemente accettata. D'altra parte, Cesare ancora può ipotizzare (ed essere ragionevolmente creduto) che questi popoli, che ora sono da lui paragonati ai cittadini di Roma, potrebbero, ancora, unirsi insieme e ribellarsi, ad aprire un nuovo fronte gallico. Perciò, soprattutto da questo, si può anche ritenere che la normalizzazione che Cesare vuole compiere risponde più a un suo desiderio manipolativo che a una realtà sociale di fatto. Intorno al rapporto tra Cesare e la Transpadana, può ancora riferirsi quanto dice Plutarco in più d'una occasione.

[1] Lasciò l'esercito svernare nel paese dei Sequani [siamo nell'inverno del 58] e, volendo spostare l'attenzione su ciò che accadeva in Roma, venne nella Cisalpina, che faceva parte della provincia a lui affidata; divide il resto d'Italia dalla Gallia che sta sotto le alpi il fiume Rubicone. [2] Qui fermatosi, faceva la sua politica e siccome molti venivano a lui, dava a ciascuno quel che chiedeva e rimandava tutti o contenti di quello che avevano avuto o con la speranza di avere poi. [3] E durante tutto il tempo della spedizione, senza che se ne avvedesse Pompeo, alternatamente ora sconfiggeva i nemici con le armi dei cittadini, ora invece, con le ricchezze tolte ai nemici rendeva a lui sottomessi i cittadini. [Plut. Caes. 20, 1-3 trad. D. Magnino].

Questo passo plutarcheo va a sviluppare ciò che lo stesso Cesare dice di se stesso, quando dice, appena brevemente:

**Agli accampamenti invernali prepose Labieno; egli, invece, partì per Gallia Cisalpina, per tenervi le sessioni giudiziarie. [Caes. BG 1, 54, 3]<sup>35</sup>**

L'interesse politico che Cesare riservava alle questioni locali cisalpine non era dovuto solo all'arruolamento di nuove legioni. Altrimenti non si spiegherebbe l'affermazione secondo cui le ricchezze tolte ai nemici erano impiegate per asservire i cisalpini. Sono infatti chiaramente loro i πολῖται di cui si parla qui.<sup>36</sup> La Cisalpina è chiamata Gallia, divisa geograficamente dal resto dell'Italia dal Rubicone. Ma adesso quella divisione in un' ἄλλη Ἰταλία assume i connotati di un dominio incontrastato di Cesare ( questi πολῖται sono infatti χειρομένους, soggiacenti, sottomessi). E, quindi, qui si giustifica, in questo dominio, la premura con cui Cesare si sforza di trattare i Cisalpini da *cives*, difendendoli, affermandone la tanto pretesa romanità, anche di fronte ai suoi stessi soldati e difendendoli anche nei loro stessi tribunali. Questo operato aveva, per Cesare, fini dichiaratamente politici: altrimenti non si spiega, da un lato, la volontà (βουλόμενος) di tenere i tribunali in Cisalpina<sup>37</sup>, dall'altro, stesso a partire da quell'osservatorio, di ἐν Ῥώμῃ προσέχειν. Qui mi sembra chiaro che Plutarco (tra l'altro, la fonte probabilmente è Asinio Pollione, che è chiamato in causa anche altrove come testimone oculare, in quanto molto vicino a Cesare) intende collegare i tribunali

<sup>35</sup> Caes. BG 1,54,3: *in hibernis Labienum praeposuit; ipse in Citeriorem Gallia ad conventus agendos profectus est.*

<sup>36</sup> L'ambiguità tra questi πολῖται e i cittadini romani torna anche in un passo successivo, (Plut. Caes. 21,2) e si rispecchia pressoché perfettamente con il discorso di Cesare riferito da Dione Cassio (41,31) che sopra esaminavo: un'ambiguità che rientra nella manipolazione linguistica e di mentalità di cui i *populares* si facevano portatori e la cui ricaduta più diretta era proprio la corruzione elettorale a Roma, che si serviva, direttamente o indirettamente, delle clientele transpadane.

<sup>37</sup> che, invece, da questore in Spagna si era rifiutato esplicitamente di tenere: Svet. div. Iul. 7.

transpadani con la situazione politica a Roma. Anche ad intendere i πολῖται χειρομένοι i Romani di Roma, l'ambiguità dell'affermazione rimane.

Per quanto riguarda gli interessi dei proprietari cisalpini alla cittadinanza, ne abbiamo notizia proprio in corrispondenza con la figura di Cesare, quando egli apertamente si recò in quella regione per garantire appoggio a quelle rivendicazioni già nel 68, prima ancora del censimento fallito del 65.

**Abbandonata prima del tempo [la provincia di Spagna, dove era questore] si recò presso le colonie latine che chiedevano la cittadinanza e le avrebbe spinte a creare disordini, se i consoli, poco dopo, non avessero trattenuto in quella regione, solo a causa sua, le legioni arruolate da mandare in Cilicia. [Svet. Caes. 8]<sup>38</sup>**

Ancora, al capitolo successivo, l'accento a Roma in contesto padano torna molto simile:

**Egli intanto, dopo aver sistemato le cose in Gallia, di nuovo passava l'inverno nella valle del Po, e preparava la sua azione politica in Roma. [Plut. Caes. 21, 3 trad. D. Magnino]<sup>39</sup>**

Lo sforzo intrapreso nella politica locale è equiparato al συσκευαζόμενος τὴν πόλιν, dove la πόλις è Roma.

Intanto, però, a Roma i clienti di Cesare ottenevano da lui ingenti somme di danaro con il quale corrompere le masse.<sup>40</sup>

Addirittura, la fonte di cui Plutarco si serve si spinge a dire che alcuni candidati romani ricevevano denaro da Cesare, che poi spudoratamente distribuivano in piazza. Non è specificato se a credito o meno. Se fosse a credito,<sup>41</sup> allora non si tratterebbe di normali pratiche finalizzate all'elezione, ma di vero e proprio tentativo di legare la plebe con i debiti ad un creditore unico.

### **§ 15. L'interesse di Cesare e la causa Transpadanorum**

Tutto il precedente paragrafo è stato impiegato per evidenziare alcuni aspetti importanti:

- 1) Cesare fu molto attivo, fin dall'inizio degli anni 60, nei confronti delle clientele Transpadane.
- 2) Cesare si servì delle clientele cisalpine per sostenere la sua politica a Roma negli anni della spedizione di Gallia.
- 3) I Cisalpini vedevano in Cesare un mezzo per ottenere giustizia e tenevano sia alla sua personale clientela e al suo sostegno elettorale, ancora tutto sommato lecito, sia ad eventuali sue mosse eversive.

---

<sup>38</sup> Svet. Caes. 8: *Decedens ergo ante tempus colonias Latinas de pretenda civitate agitantes adiit et ad audendum aliquid concitasset, nisi consules conscriptas in Ciliciam legiones paulisper ob id ipsum retinuissent.*

<sup>39</sup> Plut. Caes. 21, 3 : Καὶ γὰρ αὐτὸς εὖ θέμενος τὰ κατὰ τὴν Γαλατίαν, πάλιν ἐν τοῖς περὶ Πάδον χωρίοις διεχείμαζε, συσκευαζόμενος τὴν πόλιν.

<sup>40</sup> Plut. Caes. 21,4

<sup>41</sup> Plut. Caes. 28,4: è l'espressione τραπέζας ἐδέκαζον ἀναισχύντως che mi fa sospettare il credito, oltretutto il fatto che non si elargisca porta a porta, come erano soliti operare normalmente i *divisores*, bensì ἐν μέσῳ.

Lo snodo decisivo di questa sensibile presenza di Cisalpini a Roma e l'inizio di questa pressione per la cittadinanza, che trova sbocco, appunto, nella sequela di Cesare, è riconducibile all'esito del censimento del 70<sup>42</sup>, il quale, a fronte dei 900 mila censiti, mandava ancora delusi i proprio Cisalpini. In quell'anno Pompeo Magno era console. La delusione dei Cisalpini nel non ricevere la cittadinanza deve essere stata tanto più forte quanto più la nobiltà locale si era legata a Pompeo negli anni immediatamente precedenti e quanto più i censori di quell'anno furono generosi con gli altri.<sup>43</sup>

Purtroppo, tutto quello che si conosce su quel censimento deriva da un frammento dell'epitome liviana (ripetuto poi ancora da Flegonte<sup>44</sup>) e da qualche passo poco significativo di Plutarco nella vita di Pompeo<sup>45</sup>, dato che né Appiano né, per quel che ci rimane, Cassio Dione ne parlano.

Dopo di allora, già nel 68, Cesare si reca in Cisalpina, dove varie città si stanno sollevando. Il censimento che farà scatenare la *causa Transpadanorum* è appunto quello successivo al 70, cioè quello del 65. Qui troviamo censori Q. Lutazio Catulo e lo stesso Crasso. Come si è mostrato, Dione Cassio ritiene che i censori di quell'anno (di cui non fa i nomi) litigarono sul conto dei transpadani. Per altro, quello fu un anno particolare anche per altre circostanze. L'edilato di Cesare fu infatti accompagnato da strani prodigi: qualcuno cancellò le tavole che recavano scritte le leggi, e in quell'anno va posta la congiura guidata dallo stesso Cesare, di cui parla Svetonio e in cui, dice espressamente lo storico, parteciparono dei transpadani. In questo contesto così agitato, Plutarco fa ricadere su Crasso la decisione di non tenere censimento.

**Queste furono, pertanto, i fatti importanti del consolato di Crasso, mentre poi il suo censorato passò senza alcun risultato o provvedimento quale che sia. Non condusse revisione del senato, non passò a scrutinio i cavalieri, non censì la popolazione, per quanto aveva come collega Lutazio Catulo, uno dei più nobili romani. Ma si dice che quando Crasso tentò di rendere l'Egitto tributario di Roma, Catulo oppose il veto con vigore, per cui entrambi, litigando, volontariamente deposero la carica. [Plut. Crass. 13, 1]**

Tra il racconto di Plutarco e quello che viene trasmesso da Cassio Dione sullo stesso argomento vi è qualche differenza che mi può interessare. Ripresento il passo per confronto:

**[3] Questo è ciò che accadde in quell'anno. I censori vennero anche coinvolti in una disputa circa le genti che abitavano al di là del Po, poiché uno riteneva più saggio inserirli nella cittadinanza, l'altro no; così essi non riuscirono a portare a termine i loro doveri e si dimisero dalla carica. [4] Per lo stesso motivo i loro successori, anche loro, non fecero niente l'anno seguente, perché i tribuni li ostacolavano a proposito della lista dei senatori, per la paura di essere espulsi essi stessi da quell'ordine. [5] Nel frattempo, tutti quegli stranieri che risiedevano a Roma, tranne gli abitanti di quella che ora è l'Italia, furono espulsi per una legge di Gaio Papio, un tribuno, perché erano diventati troppo numerosi e non erano ritenuti adatti a risiedere insieme con i cittadini. [Cass. Dio. 37,9, 3-5]**

---

<sup>42</sup> Liv. Per. 98, 2

<sup>43</sup> Il grosso dei nuovi censiti veniva verosimilmente dalla riabilitazione degli spodestati nelle recenti guerre civili. Da questo punto di vista, il censimento del 70, sotto il consolato Pompeo e Crasso, segnò una svolta negli equilibri terrieri degli anni a cavallo della guerra sociale. I Cisalpini ne venivano, però, lasciati indietro.

<sup>44</sup> Fleg. sub Ol. 177,3

<sup>37</sup> Plut. Pomp. 22, 3

Cassio Dione riferisce qui di due censure. La prima è sicuramente quella del 65, l'altra è la successiva, del 60. Il confronto riguarda, ovviamente, solo la prima censura.

La differenza con quello che dice Plutarco sta nel fatto che la dimissione dei censori del 65 è, per Dione Cassio, motivata esclusivamente dai Transpadani; mentre invece, almeno apparentemente, Plutarco non sembra attribuire ai Transpadani questa dimissione.

Ma in realtà, a ben vedere, le cose stanno diversamente: dell'altro censore, Plutarco rivela il nome e questo Catulo, non è un censore tra i tanti: console nel 78, si era infatti già allora con tanto vigore opposto all'altro console, l'allora ribelle Emilio Lepido, al punto da espellerlo dall'Italia<sup>46</sup>. Ora, Lepido e i suoi trassero sostegno (oltretutto dai diseredati deprivati da Silla dei loro terreni), durante la sua guerra, proprio tra i Cisalpini, presso i quali egli era stato governatore.<sup>47</sup> In quell'occasione, Catulo si era dimostrato difensore dell'Italia stabilita da Silla con il *finis Italiae*, contro il suo stesso collega.

Ebbene, dopo 13 anni, nel 65, nuovamente Crasso era sospettato di partecipare alla congiura "cisalpina" di Cesare e suo collega veniva ad essere proprio Q. Catulo, il quale, proprio come allora, sembrerebbe opporsi ai cisalpini.<sup>48</sup>

Sia Dione Cassio che Plutarco concordano sul fatto che il censimento non si tenne. Plutarco sembra suggerire l'idea che fosse Crasso a non volerlo compiere e si meraviglia che non si riuscisse ad intendere con un uomo così nobile come Q. Lutatius.

In effetti è possibile che Crasso non volesse avere nulla a che fare con un censimento del genere proprio per non essere tacciato, ancora di più, di essere d'accordo con Cesare. Ma se si legge quello che dice Cassio Dione e, poi, ciò che dice Svetonio, e cioè che il punto fondamentale della congiura era quello di restituire al potere i consoli Silla e Autronio, già destituiti per brogli, appare anche come un eventuale censimento dei Cisalpini avrebbe fatto molto comodo a Crasso, qualora fosse stato implicato nella congiura o almeno favorevole alla sua attuazione, dato che un inserimento dei transpadani avrebbe reso possibile una legalizzazione dell'intera operazione sovversiva, perché, l'anno successivo, due candidati cesariani equivalenti ai due destituiti avrebbero potuto avere i voti senza bisogno di brogli, semplicemente portando alle urne i clienti transpadani.

È molto più facile credere, pertanto, che il resoconto più vicino alla realtà sia quello di Cassio Dione. Ma, alla fin fine, Plutarco è anche conciliabile, se si comprende che il desiderio di non apparire parte attiva in tutta la questione potrebbe essere stata un'intenzione dello stesso Crasso, come testimonia il suo definitivo rifiuto di dare il via all'azione di forza, una volta fallito il progetto del problema transpadano, più aperto a soluzioni istituzionali.

La presenza dei Transpadani a Roma compare non solo evidente, ma addirittura centrale in tutta questa storia relativa al 65 e alle clientele di Cesare, sia attraverso la sua congiura, finalizzata al suo edilato, sia a quella di Crasso quando è censore.

Ma anche più tardi emerge come i Transpadani fossero fondamentali nella battaglia politica.

Intanto, durante la sua campagna di Gallia, nel 56, Cesare donò la cittadinanza romana a un'intera legione di Galli transalpini<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Liv. Per. 90,3: A Q. Catulo collega Italia pulsus et in Sardinia frustra bellum molitus periiit.

<sup>47</sup> App. BC 1,107,502 e Sall. Hist. 1,77,14-15 e cfr. G. Luraschi, cit. p. 346.

<sup>48</sup> Faccio rilevare appena di passaggio che Lepido, *pulsus Italia* non fugge in Cisalpina, ma in Sardegna: forse un'ulteriore conferma che la Cisalpina era già considerata Italia.



Nel 59 una *lex Vatinia* consente a Cesare di fondare una colonia, Novum Comum, con 2 mila coloni, dei quali 500 sono d'origine greca<sup>50</sup> e che, come membri del nuovo senato locale<sup>51</sup>, diventano cittadini Romani.

L'avvenimento è rilevante non tanto per la nuova politica colonaria di Cesare, quanto per il fatto che le motivazioni che la ispirarono erano proprio dovute all'influenza che queste persone potevano avere a Roma. Infatti, non solo Svetonio dice che:

**Marcello obiettava il fatto che i coloni che Cesare aveva installato a Novum Comum grazie alla *lex Vatinia* avrebbero dovuto perdere la cittadinanza, perché essa era stata concessa per motivi politici e non era stata autorizzata da nessuna legge. [Svet. div. Iul. 28,3]**

Ma anche Strabone:

**I Greci, comunque, non è che prendessero residenza in quel luogo, sebbene essi donassero a quella colonia quel nome; infatti, i coloni, nel complesso, erano chiamati "Neo-Comensi", cioè, in Latino, Novum Comum. [Strab. 5, 6]**

È dunque chiaro anche ai compilatori delle fonti che l'obiettivo di Cesare nel donare la cittadinanza a quel senato locale era quello di rinforzare il suo sostegno attivo a Roma. Strabone soprattutto chiarisce bene che queste persone non vivevano a Como, ma avevano lì solo delle terre. Roma acquisiva perciò 500 proprietari che sostenevano Cesare.<sup>52</sup>

Il console del 49, M. Claudio Marcello, si macchiò del misfatto di fustigare uno di questi nuovi cittadini di Como, come se non fosse un cittadino romano e lo mandò da Cesare a mostrare le cicatrici.<sup>53</sup>

Questo episodio, è considerato solitamente come un grave atto di xenofobia, d'altra parte è considerato dalle fonti.

Si è già visto come Cesare, di fronte ai suoi soldati, non si preoccupava affatto di considerare Italia la Cisalpina<sup>54</sup>, così come, quando la *lex Papia* è ancora in vigore, riesce a far risultare romani di Cisalpina 500 stranieri di lingua e costumi greci, che comunque prima avranno gravitato nelle sue clientele. Anche questi, verosimilmente, dovevano rientrare tra quelli espulsi dalla *lex Papia*. Eppure, di fatto, non lo sono. Il console M. Claudio Marcello, è vero, si permise di far frustare uno di loro, ma lo fa dopo ben 8 anni dalla loro immissione, in un momento di forte tensione (Cesare sta per varcare il Rubicone) e la reazione è generalmente di scandalo; persino Pompeo cerca di sedare l'astio della *nobilitas* in tal senso<sup>55</sup>.

---

<sup>49</sup> Svet. div. Iul. 24: con un certo fastidio Svetonio ricorda che costoro avevano nome gallico e furono insigniti da Cesare dell'elmo crestato tipico dei soldati romani, per cui venivano chiamati *legio Alauda*, dove "Alauda" in gaelico vuol dire "crestato".

<sup>50</sup> Strab. 5,6,1: più che greci, sarebbe meglio parlare di proprietari di lingua greca, come si evincerà più oltre.

<sup>51</sup> per le fonti sulla fondazione, alcune delle quali vengono anche trattate di seguito, cfr. G. Luraschi, *Ius Latii*, cit. pp. 493 e segg.

<sup>52</sup> Non so se è il caso di inserirlo adesso, ma in realtà, questa politica è la stessa che, alla morte di Cesare, seguirà M. Antonio, laddove concederà la cittadinanza ai Siciliani e ai Cretesi e impegnerà tutta la sua *domus* alla sistemazione di registri di cittadinanza e di terre ad essi relativi. Si trattava, ugualmente, di clienti destinati a votare per lui. Cic. Fil. 2,36; 2,97-98; 1,24; 3, 10; 3,30; 5,11; 7,15.

<sup>53</sup> L'episodio è narrato da App. 2, 26,1 e Plut. Caes. 29, 2

<sup>54</sup> Cass. Dio. 40, 30, 2

<sup>55</sup> Plut. Caes. 29, 2 e App. 2, 26, 98. Il fatto avviene nel 51 e viene considerato come uno degli sfregi, che portarono all'acuirsi della tensione tra Cesare e Pompeo. (cfr. G. Luraschi, *Ius Latii* cit. pp. 406 e segg.) Emerge comunque che, per ben 8 anni, a questi nuovi cittadini di Novum Comum, pur attivi a Roma, non venne mai contestata la cittadinanza.

Da un lato questo è un segnale che la tensione che riguardava l'ottenimento della cittadinanza era chiaramente diventato secondario rispetto alla battaglia aperta tra le fazioni nobiliare e popolare, ma dall'altro sembra evidente che ormai non è più possibile adottare comportamenti escludenti basati sulla provenienza geografica e culturale.

Quando Cesare trova il posto, nella sua nuova colonia di *Novum Comum* a ben 500 proprietari greci, assolutamente *peregrini* i quali, per altro, non rimangono in provincia, ma vivono stabilmente a Roma e partecipano attivamente alla vita pubblica della città, e solo da questo momento lo fanno da Romani in senso stretto, egli lancia il chiaro messaggio tutte le persone che lo sostengono, al di là della loro origine, saranno messe sullo stesso piano.

Questo gesto, più ancora della cittadinanza ai transpadani finalmente concessa, era forse ancora biasimevole nel 59, cioè dieci anni prima che i cisalpini potessero ottenere la cittadinanza, ma otto anni dopo, prima ancora che Cesare prendesse il potere, ad essere biasimato per la sua crudeltà fu il nobilissimo Claudio Marcello.

### **§ 16. I Cisalpini a Roma e il decentramento dei tribunali**

Nel 49, la Gallia Cisalpina ottenne da Cesare la cittadinanza<sup>56</sup>.

Da un'epistola di Cicerone, che è del 45, si apprende di una politica generalmente favorevole agli immigrati intrapresa da Cesare. In questa lettera, si segnala una svolta. Cesare aveva concesso l'uso di una *tabula donatorum* sulla quale erano incisi i nomi di coloro che potevano ufficialmente donare la cittadinanza.

**Cicerone al proconsole Acilio. Salute.**

Demetrio Mega è un mio vecchio ospite, la sua intimità con me è così grande quanto a nessun siciliano ho mai concessa. Grazie alla mia intercessione, Dolabella gli ha fatto donare da Cesare la cittadinanza, io ho fatto da mediatore; sicché ora prende nome di P. Cornelio. Avendo Cesare ordinato, per opera di alcuni uomini di mal affare, che vendono le grazie di Cesare, che la tavola sulla quale erano incisi i nomi di coloro che erano autorizzati a donare la cittadinanza, fosse cancellata, e Cesare stesso ha detto allo stesso Dolabella, e io l'ho udito, che nulla vi fosse da aver paura per Mega, perché per lui valeva la sua concessione particolare. [Cic. fam. 13,36]<sup>57</sup>

Da questo luogo emerge che Cesare aveva, almeno per un certo tempo, istituito un sistema amministrativo per l'inclusione nella cittadinanza. Aveva creato cioè dei *donatores civitate* i quali erano autorizzati ad elargirla. Non è chiaro se Cicerone fosse tra questi, ma probabilmente non lo era, infatti la sua funzione si limita ad *interesse*, cioè a raccomandare il suo protetto. Tuttavia Cesare aveva poi deciso di ritirare quelle liste, perché i *donatores* avevano cominciato a vendere il loro beneficio, sicché aveva assunto su di sé la funzione di *donator*. Di questa funzione usufruisce Demetrio.

Il periodo cesariano, dunque, è estremamente volto a favorire l'integrazione dei *peregrini* nell'urbe<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> Cass. Dio. 41, 36, 3

<sup>57</sup> Cic. fam. 13,36: *Cum Demetrio Mega mihi vetustum hospitium est, familiaritas autem tanta, quanta cum Siculo nullo. Ei Dolabella rogatu meo civitatem a Caesare impetravit, qua in re ego interfui; itaque nunc P. Cornelius vocatur; quumque propter quosdam sordidos homines, qui Caesaris beneficia vendebant, tabulam, in qua nomina civitate donatorum incisa essent, revelli iussisset, eidem Dolabellae me audiente Caesar dixit nihil esse, quod de Mega vereretur, beneficium suum in eo manere.*

<sup>58</sup> Analogo segnale viene pure da Svet. div. Iul. 42, 3, dove Cesare concede la cittadinanza romana a chi compie le arti liberali. Senza dubbio qui c'è anche un bisogno di valorizzare queste competenze, ma ciò non è in contrasto con una politica generale di apertura.

Ciò nonostante, per i nuovi cittadini cisalpini (forse, più in genere, per tutti i cittadini d'Italia) si colloca presumibilmente in questo periodo anche un disincentivo a recarsi a Roma.

Ci sono infatti conservate due leggi (note come *Lex (Rubria) de Gallia Cisalpina* e il *Fragmentum Atestinum*) delle quali la prima, per sua stessa ammissione, si riferiva, nello specifico, alla Gallia Cisalpina, mentre l'altra, invece, anche se è stata solo ritrovata in Cisalpina, possiede tuttavia un contenuto per molti versi simile alla prima, per cui è stata messa da tempo in relazione con essa<sup>59</sup>.

La sostanza di entrambe queste leggi va nel senso di ricondurre i processi nei municipi locali, alleggerendo i tribunali dell'Urbe per le cause economicamente meno rilevanti.

Le questioni interpretative sollevate dall'esistenza di queste due leggi sono notevoli, molte delle quali non interessano in questa sede.<sup>60</sup>

Quelle che interessano sono sostanzialmente due: la datazione e il decentramento dei tribunali.

Se fosse possibile ravvisare, in qualche elemento di queste, un indizio di risalenza cesariana dell'innovazione, allora potremmo essere in presenza di un tentativo di regolare l'accesso verso la città di questuanti. Ciò potrebbe collocarsi bene in un momento in cui Cesare ha il potere assoluto e il sostegno cisalpino (almeno nella sua parte meno influente) italico non gli è più opportuno. Questo rinnegamento della politica svolta dal dittatore prima dell'ottenimento dei pieni poteri, potrebbe in parte essere compensato dal perdurare della tutela giuridica a Roma per i più abbienti, i quali, nella nuova situazione, da un lato manterrebbero un privilegio (farsi giudicare a Roma per le cause più importanti), dall'altro rafforzerebbero il loro potere locale gestendo i giudizi dei meno abbienti (le cui cause sono normalmente, per ovvie ragioni, le meno lucrose).

Aveva allora Cesare intrapreso uno spostamento dei tribunali verso la periferia dell'Italia?

Nella *Tabula Heracleensis* si trova un riconoscimento dei tribunali locali in quanto romani, con l'eccezione di alcune materie (non specificate qui) che vorrebbero per forza il giudizio a Roma.

---

<sup>59</sup> Th. Mommsen, senza però essere seguito in questo dagli altri studiosi, la considerava parte della stessa legge: cfr. Th. Mommsen, *Ein zweites Bruchstück des rubrischen Gesetzes vom Jahre 705 Roms*, in *Hermes* 16 1881 pp. 24-41. La possibilità che il *Fragmentum Atestinum* si tratti di una legge valida per tutta l'Italia è ritenuta puramente teorica da U. Laffi, *La lex Rubria de Gallia Cisalpina* in *Athenaeum* 1986, p. 14 e il punto specifico non è stato contraddetto nemmeno da M.H. Crawford, *Roman Statutes* vol. I London 1996 p. 313 e segg.

<sup>60</sup> Non è mia intenzione riprendere tutto il dibattito. Una comoda sintesi di esso è possibile trovarla oggi su M. H. Crawford, *Roman Statutes* vol. I London 1996. Vale la pena di segnalare che, sebbene entrambe le leggi fossero note già dall'ultimo ventennio del XIX sec., il dibattito su di esse in sede storica è stato più vivace solo a partire dal vicino decennio 1988-1998, grazie allo sforzo del gruppo di studiosi legati al *Group for the revision of the texts of Roman laws*, attivo dal 1983 al 1996. In merito alla questione di queste due leggi, bisogna prendere atto di un serrato contrasto in seno allo stesso gruppo di studio, in merito sia ai contenuti che alla datazione dei due documenti. Sui contenuti, non è il caso qui di farne nemmeno cenno (se non occasionalmente, per quel che concerne la datazione). Per quel che concerne la datazione, da un lato M. H. Crawford ha allontanato di molto il *Fragmentum Atestinum* dalla *Lex (Rubria) de Gallia Cisalpina*, proponendo una datazione per il primo molto risalente rispetto alle aspettative (ante 66 a.C.). Dall'altro lato, U. Laffi con meno enfasi, ma sostanzialmente con le stesse argomentazioni, H. Galsterer hanno insistito per una datazione dei due documenti pressoché contemporanea al 42-41 a.C. Tuttavia, come avrà modo di sottolineare, almeno U.Laffi ammette una possibile risalenza al 49 almeno per il *Fragmentum*. Sono solo pochi anni, ma è evidente che sono sufficienti a cambiarne di segno il contesto di emanazione, perché fanno la differenza tra dei provvedimenti di riassetto augusteo, e provvedimenti cesariani.

chi è stato condannato a Roma con pubblico giudizio lo sarà, mentre per quella materia che non è lecito che sia giudicato in Italia, nemmeno *in integrum restitutus* lo sarà.<sup>61</sup>

Questo luogo della *Tabula* sembra voler distribuire le competenze dei tribunali tra centro e periferia. Dato che la legge è probabilmente da attribuirsi a Cesare<sup>62</sup> dittatore, a lui può essere ricondotto anche il riconoscimento dei giudizi locali anche per la giustizia romana. Vi è anche descritto il caso in cui vi siano delle limitazioni affinché il cittadino venga giudicato localmente. Ciò trova riscontro sia nel *Fragmentum Atestinum* che nella *lex (Rubria) de Gallia Cisalpina*.

Non interessa qui la questione, molto tecnica, di quali fossero i crimini che necessitassero di *revocatio Romae* e degli eventuali limiti pecuniari. E' sufficiente affermare che è possibile attribuire al periodo della dittatura di Cesare un interesse a gestire la competenza dei tribunali locali.

Qui però non vi è alcun obbligo a farsi giudicare sul luogo, anzi la *Tabula* obbliga, al contrario, di farsi (per alcune materie) giudicare a Roma.

Le altre due leggi cisalpine, invece, sembra che possano dare qualche risposta in proposito. Soprattutto, questo documento fa cenno a un altro testo nel quale si doveva trattare più nello specifico di queste competenze<sup>63</sup>:

**Il. 10 Per qualsiasi materia, in ogni *municipium*, colonia e prefettura, di chiunque *duumviro* al quale sia la presidenza per legge, per trattato, per plebiscito o per senatoconsulto, o se vale, prima della legge presente, il plebiscito che L. Roscio ha proposto al popolo l'11 marzo, per cui si debba discutere tra le parti la giurisdizione del giudice e l'assegnazione e l'attribuzione di un arbitro o dei recuperatores di quale sia la somma in oggetto, in modo che, se di più, ci sia per un privato la revocatio di quella questione o della somma a Roma, se di meno, in loco presieda chi lì ha la giurisdizione sull'argomento e dia il giudice o l'arbitro, in modo tale che se, prima di questa legge, vale quel plebiscito che L. Roscio prima delle V idi di Marzo ha ottenuto dal popolo, e per conto di quello, chi presiede la giurisdizione in quel luogo è opportuno che dia l'arbitro e il giudice, contro questa legge nulla si dispone. [Fragmentum Atestinum Il. 10-20]<sup>64</sup>**

La parte sottolineata riguarda ciò che questo plebiscito Roscio, precedente al *Fragmentum*, doveva trattare. Bisognava cioè fissare insieme al giudice locale un limite, sotto il quale risultava competente il tribunale locale, sopra il quale era invece competente quello dell'Urbe. Ma il limite pecuniario, che nel primo paragrafo della

<sup>61</sup> Tab. Heracl. 5.3[26]: *quive\* iudicio publico Romae condemnatus est erit, quo circa eum in Italia esse non liceat, neque in integrum restitutus est erit.*

<sup>62</sup> C.Nicolet, *L'inventario del mondo*, Bari 1989 pp. 127 e segg. D'altra parte Cicerone in Fam. 6, 18, 1 dice di volersi informare da Cesare se, in una legge di prossima pubblicazione, sarà fatto divieto a un cittadino ricoprente carica pubblica in un municipio di poter assumere anche una magistratura a Roma. Proprio il genere di quesito cui si risponde, negativamente, alle linee 24-30 della *Tabula*.

<sup>63</sup> Per i testi latini del *Fragmentum Atestinum* e dei brani parziali della *Tabula Heracleensis* e della *lex (Rubria) de Gallia Cisalpina*, la traduzione è mia, ma ho tenuto conto, per tutte e tre le leggi, sia di quella di M.H. Crawford, *Roman Statutes* vol. I, sia, per il *Fragmentum*, degli elementi che suggerisce U. Laffi in *Osservazioni*, cit. per i luoghi dove ne fornisce notizia.

<sup>64</sup> Fragmentum Atestinum Il. 10-20: *quouis rei in qu<o>que municipio colonia praefectura/quouisque Iivir(i) eiusve, qui ibei lege foedere pl(ebei)ve sc(ito) s(enatus)/ve c(onsulto) institutove iure dicundo praefuit, ante legem, sei/ve illud pl(ebei) sc(itum) est, quod L. Roscius a(nte) d(iem) (quintum) eid(us) Marti(as) populum/plebemve rogavit, quod privatim ambig(er)etur, iuris dict[i]/o iudicis arbitri recuperatorum datio addictiove fuit/quantaque rei pecuniaeve fuit, eius rei pecuni[aeve]/quo magis privato Romae revocatio sit quo[ve] mi]/nus quei ibei i(ure) d(icundo) p(raerit) d(e) e(a) r(e) ius dicat iudice[m] addicat det, ita]/utei ante legem, sive illud pl(ebei) sc(itum) est, [quod L. Roscius a(nte) d(iem)]/(quintum) eiud Mart(ias) populum plebe[m]ve rogavit, ei quei]/ [ibei i(ure) d(icundo) p(raefuit) iuris dictione]m iu[dicis] arbitrive dationem]/ additionemve esse oportuit, ex h(ac) l(ege) n(ihilum) r(ogatur)].*

presente legge è fissato a 10 mila sesterzi, non è segnato una volta per tutte, a quanto pare, dalla *lex Roscia* alla quale qui si fa appena un cenno: era ancora, presumibilmente, nella disponibilità delle parti con il giudice<sup>65</sup>. In una fase più avanzata della situazione, cioè con la presente legge e in quelle seguenti, il limite, per il giudice, è fissato dalla legge, come compare sia nel *Fragmentum Atestinum*:

....vi sarà allora un processo per furto, se riguarda un uomo o una donna libera, o per *iuniuriae*, se la persona citata in giudizio o contro la quale si muove l'accusa vorrà condurre il processo nel suo *municipium*, colonia o prefettura o se la materia non supera i 10 mila sesterzi; meno della qual cifra<sup>66</sup>, si nomini e si assegni un giudice o un arbitro su quella materia, e meno della qual cifra il processo si tenga localmente, sicché nella materia su cui, secondo questa legge, avviene il processo, sia data sentenza, e si vuole che il processo si svolga così. Nulla si approvi contro questa legge. [Fragmentum Atestinum ll. 2-9]<sup>67</sup>

ancora, nella *lex (Rubria) de Gallia Cisalpina*:

Per qualsivoglia somma qualcuno sia stato citato e debba adesso essere pagata, denaro marchiato dal conio del popolo romano, in qualsiasi città, *municipium*, colonia, prefettura, *forum*, *vicus*, *conciliabulum*, castello o territorio che si trovi in Gallia Cisalpina.

ll. 3-4 purché l'oggetto non superi i 15 mila sesterzi.<sup>68</sup> [Lex de Gallia Cisalpina, cap. XXI ll. 1-4]<sup>69</sup>

Leggi siffatte, pertanto, indicavano non solo dei limiti alle materie da giudicare localmente<sup>70</sup>, ma inserivano una cifra limite entro la quale era obbligatorio rimanere sul luogo<sup>71</sup>.

Bisogna naturalmente verificare l'anteriorità del *Fragmentum* alla *lex (Rubria) de Gallia Cisalpina* per stabilire che questo è l'ordine. Infatti, per quest'ultima, la

<sup>65</sup> Che questo giudice preliminare (perché esso poi doveva nominare il vero *iudex* o *arbitrator*) fosse il pretore, lo crede U. Laffi, *Osservazioni sul contenuto del testo del Fragmentum Atestinum* in Athenaeum 1997 p. 127, ma la legge dice semplicemente: *quei ibei i(ure) d(icundo) p(raerit) d(e) e(a) r(e) ius dicat iudice[m arbitrum]ve det*, dove l'avverbio *ibei* indica il magistrato locale, non il pretore romano

<sup>66</sup> traduco così, in senso più forte, il *quo minus*, solo in questo discostandomi dalla traduzione di M.H. Crawford (RomStat vol I, p. 320). Il senso, per altro, è lo stesso, poiché egli traduce sempre intendendo il caso in cui la cifra limite viene superata: <<...10.000 sesterces or less, to the effect that a judge or arbitrator should not be confirmed or appointed there concerning the matter or to the effect that a trial should not take place there concerning the matter just as it shall be appropriate for a trial to take place and be directed concerning those matters for which trials shall be appointed according to this statute, nothing is proposed according to this statute>>.

<sup>67</sup> Frag. Atest. ll. 2-9: +*addicetur*+ aut quod furti, quod ad ho/minem liberum liberamve pertinere deicatur, aut iniuri/arum ag<e>tur, sei is, a quo petetur quomve quo agetur, d(e)/e(a) r(e) in eo municipio colonia praefectura iudicio certa/re <volet> et si ea res (sestertium) (decem milium) minorisve erit, quo minus ibei d(e)/e(a) r(e)/ iudex arbiterve addicatur detur quoque minus ibei d(e) e(a) r(e)/ iudicium ita feiat, ut ei de iis rebus, quibus ex h(ac) l(ege) iudicia/ data erunt, iudicium fieri exerceri oportebit, ex h(ac) l(ege) n(ihilum) r(ogatur).

<sup>68</sup> Nel *Fragmentum Atestinum* i sesterzi sono 10 mila, come anche, più tardi, nella *lex Flavia Irnitana*, ma non mi pare difficoltoso: un'oscillazione della cifra è sempre possibile, anche nell'arco di pochi anni.

<sup>69</sup> *Lex de Gallia Cisalpina*, cap. XXI ll. 1-4: *a quoquomq(ue) pecunia certa credita, signata forma p(ublica) p(opuli) R(omane) in eorum quo o(ppido) m(unicipio) c(olonia) p(raefectura)/f(oro) v(eico) c(onciliabulo) c(astello) t(erritorio)ve, quae sunt eruntve in Gallia Cisalpeina, petetur, quae res non/pluris (sestertium) (quindecim milibus) erit, sei is eam pecuniam in iure apud eum....*

<sup>70</sup> si trattava di alcune delle azioni che prevedevano *iniuria*: *actio mandati*, *tutela*, *furti*, *iniuriarum*. cfr. U. Laffi, *I limiti della competenza giurisdizionale dei magistrati locali* in Estudios sobre la Tabula Siarensis, Madrid 1988, p. 143 e segg.

<sup>71</sup> *damnum infectum* (cap. XX), *pecunia certa credita* (cap. XXI); *familia eriscunda dividunda* (cap. XIII)

datazione al 42/41 a.C. è ormai fissata<sup>72</sup>. Non così però il *Fragmentum*, che pone qualche problema.

La parte del *Fragmentum* che ho sottolineato non si riferisce, sostanzialmente, nemmeno al *Fragmentum*, ma a una *lex Roscia*, che quindi è ancora anteriore. Disgraziatamente, non c'è modo di sapere chi fosse questo (tribuno?) Roscio, una volta caduta l'ipotesi che si potesse trattare di Q. Roscio Fabato, tribuno del 49. Come ha osservato U. Laffi, il plebiscito di cui si parla sarebbe stato approvato l'11 marzo del 49, ma in quella data Cesare non era ancora giunto a Roma e non aveva ancora il potere di gestire a suo piacimento la giurisdizione. Non si vede perciò come avrebbe fatto il tribuno a farsi approvare questo provvedimento, nonché a cosa sarebbe potuto servire questo in una situazione di guerra aperta, prima che Cesare fosse padrone assoluto.

Non è che sia impossibile ipotizzare un secondo tribunato di Q. Roscio Fabato, il quale era uno dei più fidati ufficiali di Cesare, ma purtroppo esso non è attestato, perciò non resta che rassegnarsi all'interrogativo.

Intorno alla datazione, l'argomento più forte portato da U. Laffi per una sua collocazione dopo il 42 è che, secondo lo studioso, nel *Fragmentum Atestinum* si fa capo direttamente al pretore senza passare per un governatore di provincia.

Il passo seguente, nel primo capitolo:

**quousque Ilvir(i) eiusve qui ibei lege foedere pl(ebi)ve sc(ito) s(enatus)/ve c(onsulto) institutove iure dicundo praefuit [l. 11]**

non è detto che intenda, con la parola *praefuit*, solo il pretore urbano<sup>73</sup> romano, perché si dice anche *ibi*. Ma, se non lo può intendere qui, non è detto che lo intenda nemmeno più oltre, quando si dice, nel secondo capitolo pervenuto della legge:

**quo magis privato Romae revocatio sit quo[ve mi]/nus quei ibei i(ure) d(icundo) p(raerit) d(e) e(a) r(e) ius dicat iudice[m arbitrumve det][l. 17-18]**

certo, con **p.** si potrebbe anche intendere proprio *praetor*, ma, anche così, c'è ancora scritto *ibei*. Anche nella *lex (Rubria) de Gallia Cisalpina* e nella *Tabula Heracleensis*, quando si dice *ibi*, si vuol dire “lì” nel senso di “nel municipio colonia prefettura.” Tra l'altro, è chiara la contrapposizione tra *quo magis....quo minus....* per cui, in un caso, *Romae revocatio sit*, nell'altro *quei ibei i.d.p. d.e.r. ius dicat...*

Ma affermare questo, equivale a dire che non è sicuro alcun cenno grammaticale, nel *frag. Atest.* al pretore di Roma: solo in caso di *revocatio*, che però è un caso fortemente condizionato, il processo si dovrebbe spostare a Roma; ma per questo non è necessario che la provincia sia direttamente sottoposta al pretore romano, obbligando così a sopporre l'assenza di un governatore provinciale. È sufficiente una regolamentazione di decentramento che fissi le sole azioni per cui non è più sufficiente il magistrato locale, imponendo, per quelle e solo per quelle, la *revocatio Romae*. Ciò è proprio il contesto della *Tabula Heracleensis*, dove tratta di chi non è più giudicabile *in Italia*. Con *qui ibei praefuit*, si potrebbe intendere, comunque, sia il magistrato locale che quello provinciale, cioè: <<chiunque sia a presiedere lì>>.

Inoltre, nel caso questa legge (o forse solo il plebiscito Roscio) fosse approvata negli anni della dittatura di Cesare, bisogna osservare che, in quegli anni, non sempre le

<sup>72</sup> per la nutrita bibliografia che lo conferma, cfr. U. Laffi, Osservazioni cit. p. 125 n. 20

<sup>73</sup> come vuole U. Laffi, Osservazioni, cit. p. 127: <<Fatto sta però che nel testo della legge si fa riferimento al pretore urbano cine all'istanza giurisdizionale direttamente sovrapposta ai magistrati locali, mentre non vi è cenno alcuno, né esplicito né implicito, alla giurisdizione di un governatore>>

province ebbero dei governatori, ma talvolta non ebbero che pretori. Ad esempio, Dione Cassio<sup>74</sup> dice che per il 47, anno in cui Cesare fu dittatore per la seconda volta, il popolo assegnò solo le province dei consoli, mentre le altre furono affidate ai pretori (nominati, non eletti), dimodoché la magistratura provinciale suprema fosse solo quella del dittatore Cesare. L'anno dopo, il 46, probabilmente fu fatta la stessa cosa, dato che Cesare nominò Emilio Lepido in Spagna, sempre con il titolo di pretore<sup>75</sup>. Solo per il 43 risulta una regolare assegnazione di provincia per la Gallia, cioè quella di Decimo Bruto<sup>76</sup>.

La legge del *Fragmentum Atestinum*, nella piccola parte pervenuta, potrebbe non intender dichiarare chi (a che titolo) presiede i tribunali in generale in Cisalpina, ma chiarire per quali azioni ed entro quali limiti di valore monetario bisogna farsi giudicare a Roma.

Se questa mia obiezione al discorso di U. Laffi può avere qualche fondamento, allora si rimuoverebbe l'unico ostacolo che mi pare di aver scorto nella sua argomentazione contro una risalenza che, ben lungi da quella trentennale del Crawford, potrebbe essere comunque di appena qualche anno, come del resto lo stesso U. Laffi<sup>77</sup> ammette come possibile.

Datare al 49-46 ciò che U. Laffi data al 43-42 consente di dire che fu Cesare dittatore ad avviare il decentramento dei tribunali e non Antonio e Ottaviano e quindi connettere ciò con la volontà di evitare l'affollamento dei tribunali romani.

Ciò ha delle notevoli conseguenze sugli afflussi in città, sgravando notevolmente i tribunali dell'Urbe dalla giurisdizione normale e, per conseguenza, stimolando gli italici e i Cisalpini, a rimanere nelle loro terre (veterani assegnatari compresi) se non per gravi questioni.

Un simile comportamento da parte dell'amministrazione equivale, più o meno, se non a un'espulsione, a un allontanamento di italici, condotto con altri mezzi.

Può sembrare strano che il decentramento dei tribunali possa essere dovuto al tentativo di migliorare l'ordine pubblico. Qualcosa si è già detto in proposito, quando si parlava delle problematiche legate alla guerra sociale, inoltre la tutela agraria era stata certamente oggetto di contesa intorno alla questione graccana.

Un esempio di quello che poteva derivare (agli estremi) da una causa locale forse ce lo avremmo, cioè quella riportata da Svetonio nella vita del retore novarese C. Albucio Silone nel *de rethoris* di Svetonio.

**[6] C. Albucio Silone, di Novara, poiché quell'anno era edile nella sua città e poiché si trovava a dirimere le cause, fu tirato per i piedi giù dal suo tribunale da coloro contro i quali pronunciava le sentenze. [Svet. De gramm. 30 = de rhet. 6]<sup>78</sup>**

---

<sup>74</sup> Dio.Cass. 42, 20, 4. Durante l'anno che intercorrevva tra il passaggio del Rubicone e la sconfitta dei pompeiani di Spagna, le truppe di Gallia erano state affidate a Licinio Crasso, ma con nessun mandato del popolo, bensì solo per volontà dello stesso Cesare: App. BC 2, 41.

<sup>75</sup> Dio. Cass. 43, 1, 1.

<sup>76</sup> Dio. Cass. 44, 14, 4 e App. BC 3, 2. Appiano BC 2, 48 riporta lo stesso dato, probabilmente errando, già per il 47, aggiungendo (cosa importante) che i governatori di provincia erano assegnati e cambiati a piacimento di Cesare, indipendentemente dalle elezioni del popolo. Connettendo Appiano e Dione Cassio, perciò, può essere che il titolo di pretore fosse assegnato ai facente funzione di governatore.

<sup>77</sup> U. Laffi, Osservazioni, cit. p. 127: <<Se si volesse proprio pensare ad una legge generale anteriore alla *lex de Gallia Cisalpina*, sarebbe più credibile far riferimento semmai all'età cesariana, piuttosto che all'età immediatamente successiva alla guerra sociale>>.

<sup>78</sup> Svet. de gramm. 30 = de rhet. 6: [6] C. Albucius Silus, Novariensis, cum aedilitate in patria fungeretur, cum forte ius diceret, ab iis contra quos pronuntiabat pedibus e tribunali detractus est.

Il racconto di Svetonio continua con altri aspetti della vita di questo retore. Ma già qui illustra un quadro in cui l'autorità dei tribunali locali è messa fortemente in discussione, se le parti in causa possono impunemente decidere di tirare giù i giudici per i piedi dal tribunale. Né le autorità sembrano poterlo o volerlo evitare. Non manca anche una certa ironia di Svetonio sul modo in cui in provincia si tiene la giustizia. Questo comportamento riottoso rimane probabilmente impunito e sfocia in una colluttazione da cui a stento il giudice si trae in salvo con l'esilio (*contendit ad portam*); tutto ciò porta a pensare che, a trent'anni dalla promulgazione della *lex (Rubria) de G.C.*, siamo prima del 25 a.C.<sup>79</sup>, l'autorità locale dei giudici era controversa e contestata all'interno delle comunità locali.

In questo caso, è lo stesso giudice locale che rinuncia alle sue funzioni e viene a Roma. La carica di Albucio è detta di edile, e non di pretore. Ma è indubbio che le funzioni sono le stesse ed è sulla base di quelle che viene contestata la sentenza<sup>80</sup>.

Il racconto mostra, da un lato, che i processi ordinari potessero anche diventare problematici per l'ordine pubblico, dall'altro che, qualora la giustizia locale si rivelasse fallimentare, era quasi immediato il ricorso a Roma, se i giudici per primi tendevano a farlo.

---

<sup>79</sup> Che Albucio viene a Roma prima di questa data è dovuto al proconsole presso il quale, tornato egli in Cisalpina, a Milano, ebbe a difendere un *reum de caede*: L. Calpurnio Pisone Frugi fu infatti proconsole straordinario della Cisalpina nel 25-15 a.C.

<sup>80</sup> D'altronde la Lex Gallia Cisalpina alle ll. 8-9 dice *qui ibei ius deicet*, senza specificare. E alle linee 15-16 mette insieme, senza distinzioni, *mag(istratus)*, *prove mag(istratus)*, *Iivir*, *IIIvir prae(fec)tus*ve.



## Capitolo III

### Gli stranieri a Roma nell'età repubblicana. La comunità africana

#### § 1. Prospettive della storiografia e questioni metodologiche: G. La Piana e D. Noy.

La possibilità di riscontrare congruenze tra i luoghi plautini e quello che di fatto sappiamo della Roma tra III e II sec. in merito alla diversificazione etnica all'interno della popolazione cittadina, è stata già affrontata in passato da G. La Piana (1927), con riferimento soprattutto all'epoca imperiale<sup>1</sup>.

Lo studioso era fermamente convinto del tessuto polietnico di Roma non solo a partire dall'età imperiale. Su questo si distaccava da T. Frank<sup>2</sup>, che invece attribuiva la presenza straniera quasi solo alla deportazione di schiavi. La convinzione di La Piana deriva in verità più da osservazioni di carattere generale che da elementi concretamente testimoniabili.<sup>3</sup> Il suo approccio è comunque indicativo di come sia possibile indagare elementi di per sé immateriali come la composizione sociale di una comunità, a partire da riferimenti topo-epigrafici e culturali.

Tuttavia, il materiale epigrafico disponibile allo studioso è tutto sommato limitato e anche la valutazione di queste iscrizioni è condotta, comprensibilmente, in modo molto cauto. Si tratta di iscrizioni che espressamente richiamano una provenienza straniera o italica dei loro titolari, ma non sono tutte romane e in più difficilmente databili con precisione<sup>4</sup>.

La difficoltà a poter trarre informazioni fondate induce lo studioso ad essere alquanto sommario sull'indagine epigrafica, mentre invece egli ritrova la multiculturalità della Roma imperiale attraverso lo studio dei suoi culti stranieri e delle corporazioni nonché lo studio di quei nomi di strade derivati da mestieri o gruppi etnici che sembrano non essere d'origine romana<sup>5</sup>.

Diversa prospettiva di lavoro sulla stessa indagine è invece quella impiegata da David Noy<sup>6</sup>, il quale, sulla base di un approfondito studio statistico delle iscrizioni funerarie d'età imperiale, riesce a concludere che nel II sec. d.C. la maggior parte degli immigrati erano soldati, e d'origine erano per lo più germanici o balcanici; le iscrizioni civili sono in maggioranza relative ad individui spagnoli, gallici o africani e che quelle cristiane sono per lo più greche, africane (Cirene) o anatoliche (Galazia). In riguardo all'età dei defunti, la maggior parte degli immigrati si attestano nella fascia 30-40 anni, per cui egli

---

<sup>1</sup> Oltre all'opera di G. La Piana, *Foreign groups in Rome during the first centuries of the Empire*, Cambridge 1927, è oggi disponibile anche quella di D. Noy, *Foreigners at Rome*, Oxford 2001, che, oltre ad approfondire l'opera precedente, la avvalora con uno studio mirato e sistematico sulle iscrizioni.

<sup>2</sup> T. Frank, *Economic History of Rome*, London 1927 p.208

<sup>3</sup> Lo studioso vede l'immigrazione come <<One of the contributing elements to the large foreign population of Rome: opportunities, especially for skilled workers, though scarce, were not entirely lacking>> (*op. cit.* pag. 188).

<sup>4</sup> si tratta di CIL VI: 10049, 23454, 14208; X 1981; IV 4699

<sup>5</sup> Ci si riferisce all'elenco in Richter, *Topographiae der Stadt Rom*, pp. 410-11 e in Heulsen-Kiepert, *Nomenclator Topographicus Urbis Romae*, 1914 pag. 145. Alcune di queste strade sicuramente esistevano anche in età repubblicana, come avrò modo di evidenziare, per altre il dubbio è molto forte.

<sup>6</sup> D. Noy – *Foreigners at Rome* – Oxford 2001

ipotizza che l'identikit medio dell'immigrato imperiale sia un soldato veterano, ma non ancora in congedo, evento che, come è noto, nella vita di un soldato arriva verso i 45 anni. D'altra parte egli ritiene (fornendo di ciò numerosi esempi) che la maggior parte delle persone, se poteva, preferiva farsi seppellire in patria, dove tendeva a tornare verso la fine della vita.

Rispetto a questa metodologia così precisa, La Piana, che certo non poteva disporre, più che delle tecniche, forse dell'impostazione sistematica per affidarsi a loro in modo così preciso, non può che sembrare meno rigoroso. Egli cerca di mettere ordine in un materiale spesso disomogeneo, semplicemente rilevando l'esistenza di certi elementi, la cui giustapposizione può essere suscettibile di interpretazioni divergenti, ma che se non altro costituiscono dei segni leggibili. Un punto di forza della sua ricerca è il legame tra luoghi urbani (specialmente luoghi di culto) e comunità straniere cui fanno riferimento. Non v'è dubbio che, sebbene egli si sia occupato per lo più della prima età imperiale, il suo modo di procedere si adatta particolarmente (almeno come punto di partenza) a un periodo meno ricco di riferimenti precisi come l'età repubblicana.

Perciò cercherò dunque prima di tutto di seguire la sua traccia, mettendo in evidenza i luoghi dove potrebbe essere possibile trovare riferimenti alla composizione multiculturale e multientica della città per l'età in questione (fine III-inizio II sec.a.C.).

Questa presenza si realizza in due modi: presenze italiche e presenze extra-italiche. Per le prime, la loro esistenza è legata a fenomeni di inurbamento che seguono momenti di flusso alternati a momenti di maggiore stabilità. Un momento di particolare flusso immigratorio per gli italici è quello a cavallo dell'età annibalica (fine III- metà II sec. a.C.) ed è connesso con la risistemazione economico-sociale che seguì la fine della guerra. La presenza di extra-italici, di contro, non è relazionata a fenomeni di inurbamento costante o periodico, ma sembra seguire le contingenze dello svolgersi delle conquiste di Roma e tende a formare comunità specifiche che si installano nell'Urbe man mano che le loro nazioni si trovano in condizione di sudditanza. Nel corso di questo lavoro, cercherò di evidenziare in particolare due di queste enclaves, quella africana (numido-cartaginese) e quella giudaica<sup>7</sup>. La prima è ravvisabile fin dalla guerra annibalica, la seconda comincia a manifestarsi nella seconda metà del II a.C.

In una fase iniziale dello studio, si è tentato di trovare ambiti in cui la presenza allotria alla cultura romana si evidenziasse con più forza.

Un' apparente fonte di indizi che abbiamo per verificare la presenza di elementi culturalmente lontani dall'orizzonte romano-latino, è l'approfondimento delle strutture religiose. Alcuni culti, talvolta anche con una solida tradizione alle spalle, subiscono, tra III e II sec., dei mutamenti significativi nella loro strutturazione rituale (mutamenti di classe sacerdotale, invenzione di nuovi riti, ecc.) che fanno pensare non a una riforma dall'alto, istituzionale, bensì dal basso, per opera degli stessi cultori, tendenze che, oltre una certa soglia d'intensità, vengono anche recepite dalla classe dirigente e orientate al fine di un loro riassorbimento nel quadro tradizionale urbano, ma si evidenzia che ciò avviene come azione di contenimento, da parte del vertice, su fenomeni di trasformazione autonoma della base. Questa trasformazione è senz'altro legata a una progressiva (che per altro sembra periodica nell'orizzonte più vasto della storia romana) infiltrazione di elementi estranei alla cultura tradizionale romana, che si sposano bene con il clima di rimescolamento e mobilità del periodo, conseguente alla riorganizzazione che investe tutto il territorio italico.

Purtroppo, con questo genere di elementi, la difficoltà consiste nel riuscire a discriminare tra elementi culturali che si interscambiano ed effettivi movimenti di

---

<sup>7</sup> Uno spazio a parte meriterebbe la comunità siriana, la quale però è attestata solo dalla prima età imperiale, pertanto fuoriesce dai limiti della mia ricerca.

persone. Lascero per adesso la questione in sospeso, ma essa non va dimenticata, perché altrimenti si corre il rischio di vedere dietro ogni elemento estraneo alla cultura romana dei non romani che lo importano.

La spinta che questi nuovi elementi esercitano sul complesso culturale e politico tradizionale sembra emerga da ciò che sappiamo dei nuovi rapporti che la classe dirigente, già durante, oltre che dopo la guerra, tende ad assumere con la base per riorganizzare l'apparato istituzionale e politico, per convogliare ad obiettivi a sé più convenienti tutte queste tensioni nuove. E' un discorso difficile da sintetizzare in apertura di un discorso e che va oltre anche lo stesso ambito urbano cui questo studio è dedicato nello specifico. L'urbanizzazione del periodo è un fenomeno che trae le sue radici proprio dall'infiltrazione romana nella gestione locale delle strutture politiche (anche se solo indirettamente) e produttive italiche prima di tutto, poi anche provinciali. La nuova era che si apre per l'Italia dopo la guerra annibalica è segnata da una forte riorganizzazione economica che manifesta due linee di sviluppo: un'agricoltura finalizzata al commercio (e dunque praticata su scala più grande e coordinata con uno sviluppo delle infrastrutture commerciali finalizzate al largo raggio) e un artigianato funzionale alla nuova agricoltura, non più finalizzata all'autoconsumo e allo scambio di medio-corto raggio.

D'altra parte, un artigianato di questo tipo può assorbire bene il materiale umano che si libera dalle campagne non perché lì non ci sia posto per la manodopera, ma perché questa va riorganizzata in modo funzionale ai proprietari. Non si tratta, dunque, almeno inizialmente, di uno spopolamento delle campagne, ma di un ricambio nella gestione proprietaria cui è conseguente un avvicinamento del bracciantato agricolo. Questo bracciantato si trova dunque privo di mezzi perché o espropriato (dalla guerra, o dai cambi nella gestione dirigente) o non disponibile alla dipendenza.

## § 2 *Le tradizioni non romane dell'Aventino*

Un primo luogo nel quale potrebbe essere adombrata la presenza di stranieri nell'Urbe parrebbe essere l'Aventino. Questo colle era, oltre che molto scosceso, in origine anche alquanto separato dalla città per via delle paludi che lo distanziavano dal Palatino, prosciugate le quali vi sorgerà il Circo Massimo. Né il *pomerium*<sup>8</sup> né le mura serviane lo comprendevano.

Un'iscrizione molto antica<sup>9</sup> ricorda sul colle l'esistenza di un *collegium mercatorum*<sup>10</sup>, dal che potrebbe dedursi questo luogo come zona di passaggio. E' probabile che al momento della sua istituzione ufficiale esso già esistesse, non riconosciuto dall'autorità, prima della dedicazione del tempio di Mercurio nel 495 a.C, per il fatto che la plebe se ne arroga da subito la gestione e la dedica<sup>11</sup>. Poco più oltre, a causa di una sommossa

---

<sup>8</sup> Lo comprenderanno, pare, per volere dell'imperatore Claudio (Gell. NA 13,14,3)

<sup>9</sup> CIL I, p. 536 = CIL XIV 2105

<sup>10</sup> sulla questione dei *collegia* in riferimento agli stranieri, vorrei tornare più oltre. Qui segnalo che La Piana ritiene questi collegi sempre organizzati in base all'iniziativa privata. In questo segue principalmente Waltzing (1895-96), che con i suoi 4 volumi sull'organizzazione dei *collegia* è lo studio classico sull'argomento. M. Rostovtzeff (SEHRE pag. 230-231 dell'ed. italiana Sansoni a cura di A. Marcone) ha dissentito, ritenendo che i *collegia mercatorum* fossero organizzati in accordo o addirittura su iniziativa del senato. Ma, egli basa la sua ipotesi su Dig. 50,6,6,3 (Callistrato), una fonte d'informazione che non può valere certo già per la prima età repubblicana. In linea di principio, il coordinamento statale non è comunque un ostacolo alla provenienza originaria di chi lo gestisce.

<sup>11</sup> Liv. 2,27,5: anche il nome M. Letorio, che la plebe sceglie per dedicare autonomamente il nuovo tempio, parrebbe di origine etrusca: cfr. PWRE XII/2 p. 448. In effetti, un C. Laetorius compare in CIL I<sup>2</sup>,

della plebe che rifiuta di arruolarsi<sup>12</sup>, alcuni senatori chiedono che vengano esentati dai debiti solo coloro che militano come soldati: questo potrebbe indicare che una parte importante della plebe non milita e, pertanto, non sarebbe censita. Le riunioni di questa plebe si tenevano *pars in Esquilis*, *pars in Aventino*<sup>13</sup>.

Si è già detto che l'idea di straniero dipende anche dal sistema sociale con cui i gruppi interagiscono. E' probabile che gli immigrati di questo tempo abbastanza remoto abbiano trovato facilmente la via dell'integrazione. Rimane tuttavia il fatto che la primitiva città di Roma veda proprio sull'Aventino l'attestarsi di elementi estranei al ceppo più tradizionale.

Il racconto della tradizione che spiega la connessione tra questo colle e i non romani è di solito quello relativo alla promulgazione della *lex Icilia* del 456 a.C.<sup>14</sup>. In breve, il senato concesse la zona del colle ad alcuni *πενήται* (così li definisce Dionigi) perché vi edificassero le loro case.<sup>15</sup>

Questa sarebbe la prima attestazione di un insediamento organizzato sull'Aventino e il passo di Dionigi ci offre anche uno squarcio su come era gestito il territorio in questione:

[2] <<Tutte le parcelle di terra possedute da privati cittadini, se comprate regolarmente, rimarranno in possesso dei proprietari; invece, le parcelle che sono state prese con la forza o con l'inganno, chiunque sia ad averlo fatto e vi ha eretto costruzioni, sarà riassegnato alla popolazione, mentre coloro che occupano tali edifici saranno rimborsati delle loro spese, secondo la decisione di specifici arbitri; ma tutto il resto, che è terreno pubblico, la popolazione lo riceverà gratuitamente e se lo dividerà tra sé. >>[3] Il tribuno ci tenne a precisare che questo provvedimento sarebbe stato vantaggioso per il bene pubblico, non solo per tanti altri motivi, ma soprattutto perché avrebbe messo fine ai disordini provocati dai poveri intorno alla terra pubblica che era in potere dei patrizi. Sicché egli disse che essi si sarebbero accontentati di ricevere una parte della città, in modo che essi non avrebbero più avuto a che fare con la terra rustica, visto il numero e il potere di coloro che se ne erano impossessati. [Dion. 10, 32, 2-3]

Come si può leggere, per bocca di Dionigi il tribuno Icilio insiste sul fatto che i futuri abitanti dell'Aventino provengono dalla campagna. Essi accettano il trasferimento in città, purché si conceda loro lo spazio dove costruire una casa. Se si confrontano i censimenti di questo periodo (siamo nel 456), in effetti si nota come, dopo un netto calo tra il 498 e il 474, vi è poi una sensibile ripresa tra il 465 e il 459<sup>16</sup>. L'aumento ovviamente non è dovuto alla sola immigrazione.

---

709 (88 a.C.) come appartenente alla tribù Velina, la quale fu creata solo nel 241 (Liv. Per. 19, 15). Perciò, i Laetorii dovrebbero risultare non iscritti nelle tribù prima di quella data (il che non significa che non potessero essere tra i plebei arruolati nell'esercito e, perciò, registrati per censo). contra R.M. Ogilvie, *Titi Livi ab Urbe condita libri I-V*, Oxford 1974 p. 377 e segg., il quale nega l'esistenza di questo personaggio, come del suo omonimo Gaio Letorio a Liv. 2, 56 e Dion. 9, 56, 1 perché il nome della famiglia sarebbe una retrodatazione del Publio Letorio che aiutò Gaio Gracco a fuggire in Plut. C. Gr. 37, 6 e 38, 1 e Val. Max. 4, 7, 2. Sui *Mercuriales* in età più tarda anche Cic. ad Quint. 2,5,2.

<sup>12</sup> Liv. 2, 29, 7-8

<sup>13</sup> Liv. 2, 28, 1

<sup>14</sup> Dion. 10,31-32 e Liv. 3,31,1

<sup>15</sup> <<perché i poveri non protestassero più (μή στασιάζειν) intorno alla terra pubblica>> Dion. 10, 32. Cfr. A. Manzo, *La lex Licinia sextia de modo agrorum*, Napoli 2001 pagg. 70-7. L'episodio sembra dunque connesso con un inurbamento indotto.

<sup>16</sup> In termini più precisi, è registrato un - 27% tra 498 e 493, poi un ulteriore -6,3% fino al 474. Da questo in poi inizia una crescita che si attesta, nel 465, al + 1,6% e infine, nel 459, al + 12%. Tra il 498 e il 459 la crescita complessiva è del 13,9%.

L'epoca è semplicemente troppo risalente per fare supposizioni.<sup>17</sup> Ma già in tempi non recenti qualcuno<sup>18</sup> ha messo in rilievo alcuni elementi che rilevassero l'Aventino non come una zona urbana dimenticata da concedere ai poveri come compensazione di angherie marginalizzanti, ma come un luogo strategico tutto da valorizzare, trovandosi nei pressi del porto sul Tevere, a ridosso dell'importantissimo Foro Boario. Altrove (quando non vede somiglianze con i moti romani successivi legati alle distribuzioni agrarie) Dionigi mette in risalto già per i primi secoli l'attività di coloro <<che praticavano arti creatrici di ricchezza>> (Dion. 2,9) e che <<erano soliti passare di piazza in piazza>> (ib. 7,20). Noi non conosciamo con esattezza il contesto per questi periodi così remoti. Tuttavia, vi sono delle costanti.

Il primo tempio costruito sull'Aventino è il tempio di Cerere, voluto nel 496 da Aulo Postumio dopo la battaglia del Regillo e consacrato nel 493, l'anno dopo la celebre rivolta, da Spurio Cassio (Dion. 6,17,2-3 e Tac. ann. 2,49)..

Ancora prima che Cerere, sull'Aventino era venerata la dea Diana, che gli studi di Alföldy (1961)<sup>19</sup> e Ampolo (1970) hanno dimostrato provenire direttamente da ambiente focese, dato che la statua del tempio ritrovata è stata messa in evidente relazione con quella del tempio di Artemide a Marsiglia.<sup>20</sup>

Cerere, invece, è una divinità fortemente connessa con gli stranieri campani e siciliani e con il commercio del grano.

Il culto di Cerere dunque presentato da subito come straniero: le sacerdotesse a quanto pare erano greche, forse siracusane<sup>21</sup> e non può essere un caso che esso venga posto nel quartiere di nuova costruzione, come non è un caso che proprio qui si conservassero i *senatusconsulta*.

Stiamo parlando tuttavia di un'epoca molto antica (VI-V sec.), e, anche se le regole del culto e la nazionalità dei sacerdoti era straniera anche nei secoli successivi, non è sempre valido collegare l'esistenza dei templi ad effettive comunità italiche ben differenziate. All'originaria distinzione, sarà seguito un processo di commistione e assimilazione etnica, nell'ambito urbano, almeno per quanto riguarda gli italici.

E tuttavia non tale da non permettere ancora a Cicerone (e cioè dunque anche dopo la stessa guerra sociale) di ricordare il fatto<sup>22</sup> che il culto di Cerere doveva essere amministrato da greci, sì, ma da greci cittadini romani, e perciò si decideva che i sacerdoti venissero o da Napoli o da Velia, comunità che avevano avuto la cittadinanza romana. I Napoletani ottennero la *civitas sine suffragio* durante la seconda guerra

---

<sup>17</sup> Dico solo di sfuggita che tecnicamente dei senza tetto possono ritrovarsi allorché le fonti parlano di un tipo particolare di abitazione povera denominata *tugurium* (Fest. 455L). Si doveva trattare di una specie di capanna. Ne fanno cenno più autori, da Virgilio (Ecl. 1,68 e comm. Serv.) a Isidoro (Orig. 15,12,2), a Plinio (NH 16,35). Quello che però è interessante notare è quello che si trova in un frammento dell'Hypobolimaio di Cecilio (71): *in tugurio sine opercolo*. Si allude cioè a un'abitazione senza apertura, una specie di capanna. Ne parla in questi termini anche un frammento di Afranio (402): *Tugurium sordidum et turpe*. Pare cioè che nel II sec. a.C. si sapesse bene cosa si intendesse: una pseudo-abitazione agricola. In età imperiale la definizione di cosa sia un *tugurium*, invece, non è più molto chiara: Pomponio nel Digesto (50,16,180) si sente in dovere di fornire una vera definizione, che per altro è diversa dall'essere *sine opercolo* come diceva Cecilio, ma sarebbe un magazzino per custodire attrezzi agricoli, privo di *urbanis aedibus*, ma non senza mura del tutto. E infatti ancora Varrone (RR 3,1) ricordava che un tempo i contadini vivevano *in tuguriis* intesi ancora senza mura. Non è impossibile immaginare che i nuovi arrivati si potessero costruire dei tuguri ovunque fosse consentito, e che la *lex Icilia* concesse loro di avere a disposizione un suolo edificabile o comunque una casa nel senso più urbano della parola.

<sup>18</sup> A. Merlin, *L'Aventin dans l'antiquité*, Paris 1906 p. 85 e segg.

<sup>19</sup> G. Alföldy *St. Mat.Stor. Rel.* 22 (1961) pagg. 21-39 e C. Ampolo *PP* 26,1970.

<sup>20</sup> Tra Roma e Marsiglia esisteva forse anche un trattato di alleanza dell'età dei Tarquini: Diod. 14,93.

<sup>21</sup> Cic. Verr. II,5,72,187, pro Balb. 24,55 e Fest. 86L

<sup>22</sup> Cic. pro Balb. 55

sannitica (323-303 a.C.), e il tempio di Cerere è molto più antico, sicché le parole di Cicerone possono lasciare intendere forse un cambio di gestione nel senso di una conduzione partenopea del rito, al fine di favorirne l'integrazione nel sistema religioso romano (volendo anche deliberatamente estromettere altre comunità che potevano occuparsene in precedenza). Per altro verso, era anche necessario che i napoletani in questione non avessero perso il contatto con le tradizioni greche.<sup>23</sup>

Il culto di Cerere è ritenuto molto vicino all'ambiente campano da Plinio<sup>24</sup> e da Floro, che riportano il detto secondo cui in Campania Cerere e Libero fanno a gara. Il cenno in verità non deve per forza presupporre una derivazione vera e propria nei termini in cui la pone A. Merlin, mentre sembra più chiara al confronto la testimonianza di Ovidio<sup>25</sup>, che collega il culto con la Sicilia e con Enna in particolare, dove ancora nel 133 vengono mandati legati su incarico della Sibilla<sup>26</sup>.

La religione di Cerere era certamente entrata in breve tempo a far parte dei *sacra publica* ed era praticata da romani di ogni origine ed estrazione.

Ma il culto non era stato, nel tempo, solo conservato, ma addirittura ampliato con nuovi elementi ellenizzanti, proprio all'indomani della seconda punica.

Servio e Arnobio ci dicono infatti che esisteva un rito introdotto prima della seconda punica, o poco prima: le donne dovevano per nove giorni consacrarsi alla dea, vestendo vesti candide ed evitando qualsiasi rapporto con i loro uomini. Il rito (detto *anniversarium Cereris*) doveva simboleggiare le nozze di Proserpina con Plutone, per cui prendevano nome anche di *Orci nuptiae*<sup>27</sup>. Questo rito fu introdotto poco prima della seconda punica<sup>28</sup> e fu sospeso per l'anno della battaglia di Canne<sup>29</sup>.

---

<sup>23</sup> Il luogo ciceroniano stimola anche qualche ulteriore riflessione: [*Pro Balb. 55*] *Sacra Cereris, iudices, summa maiores nostri religione confici caerimoniaeque voluerunt; quae cum essent adsumpta de Graecia, et per Graecas curata sunt semper sacerdotes et Graeca omnino nominata. Sed cum illam quae Graecum illud sacrum monstraret et faceret ex Graecia deligerent, tamen sacra pro civibus civem facere voluerunt, ut deos immortalis scientia peregrina et externa, mente domestica et civili precaretur. Has sacerdotes video fere aut Neapolitanas aut Veliensis fuisse, foederatarum sine dubio civitatum.* <<I sacra di Cerere e i riti connessi, giudici, i nostri antenati vollero, per loro somma devozione, che avessero svolgimento; essendo i quali tradotti dalla Grecia, furono anche presi in cura da sacerdotesse greche, e le cerimonie sempre furono chiamate come Greche. Ma poiché una sacerdotessa che tramandasse e compisse quel rito greco preferivano che venisse dalla Grecia, vollero tuttavia che, poiché doveva svolgere i riti per dei cittadini romani, fosse anch'essa una cittadina, affinché potesse pregare gli dei immortali secondo una sapienza straniera e estera, ma con una mentalità nostrana e degna di un cittadino. Queste sacerdotesse mi sembra che fossero quasi sempre o napoletane o veliate, senza dubbio da *civitates foederatae*.>> Da una parte si richiede, per l'espletamento del culto, una *civis*, dall'altra però si ribadisce che l'origine della sacerdotessa dev'essere greca. Una sacerdotessa napoletana o veliense era l'ideale, ma si noti anche il *fere*. Intende cioè che qualche sacerdotessa poteva essere anche di altre comunità, *foederatarum sine dubio civitatum*. Ma i *foederati* non sono per forza anche *cives* e qui il termine sembra utilizzato proprio come contrapposto a *cives*. Mi sembra da questo passo che Cicerone tratti la questione come materia storica. Questo atteggiamento è indicativo del fatto che ai tempi in cui scrive la questione dell'origine delle sacerdotesse è stato superato, o è dato per scontato. Ma tali discriminazioni per il passato mi sembra siano volte a scongiurare eventuali pericoli di allontanamento di certi gruppi rispetto ai costumi romani dominanti. Una certa tensione etnico-culturale doveva perciò ancora esistere ed essere presente a Cicerone, anche se non la viveva al tempo suo.

<sup>24</sup> Plin. NH 3,60 e Floro 1,11

<sup>25</sup> Ov. Fast. 4,419-22

<sup>26</sup> Cic. Verr. 4,108 : d'altronde Blossio, il filosofo amico dei Gracchi, non veniva da Cuma?

<sup>27</sup> Serv. ad Georg. I, 344 e Arnob. ad nat. 2,73; per il rito, Ov. Met. 10, 431 e segg.

<sup>28</sup> Arnobio lo porta ad esempio di riti stranieri d'importazione e dice chiaramente *paulo ante*: 73.1. *Sed causa in <nos>huiusmodi vertitur sola? Quid, vos Aegyptiaca numina, quibus Serapis atque Isis est nomen? non post Pisonem et Gabinium consules in numerum vestrorum rettulistis deorum? Quid, Phrygiam matrem, cuius esse conditor indicatur vel Midas vel Dardanus, non cum Hannibal Poenus res*

Il punto è che stavolta i nuovi elementi non sono introdotti dai sacerdoti romani o dai libri sibillini, ma paiono sorti spontaneamente. E trattandosi di un nuovo rito non poteva che provenire dall'esterno, come sottolinea il passo di Arnobio.

Se in occasione dei moti graccani il senato (su invito sibillino) ritiene di placare l'irrequietezza della plebe ricorrendo a questo rito d'origine siculo-campana, non è possibile che non si tengano presente precise radici culturali.

Nel 191 fu introdotto, su ordine sibillino, il *ieiunium Cereris*, un giorno di digiuno completo che le sacerdotesse dovevano osservare il 4 ottobre, prima ogni cinque anni, successivamente ogni anno<sup>30</sup>

Questi cambiamenti fanno pensare che il culto era realmente molto vivo e che andava man mano uniformandosi a quello di Demetra praticato nelle città greco-italiote.

Per venire a un'epoca più di nostro interesse, nel 238 a.C. gli edili Lucio e Marco Publicio Malleolo fondarono il tempio di Flora presso il Circo Massimo, che è una divinità sicuramente d'ambito sabino, ma con molti tratti ellenizzanti. La fondazione di questo tempio è connessa con alcune delle vicende politiche del periodo. In un momento di carestia, bisognava corroborare i legami della classe dirigente, dominata dalla famiglia dei Fabi, con i soldati-piccoli proprietari agrari. Ovidio<sup>31</sup> dice che il tempio fu fondato con il finanziamento delle multe imposte ai grandi proprietari, che occupavano l'*ager publicus*. Era un segnale d'intenzione politica orientata alla rivitalizzazione delle campagne, ma anche di evidente portata demagogica nei confronti di eventuali contadini inurbati. Tacito<sup>32</sup> suggerisce che il culto fosse ispirato anch'esso dalla Sibilla e ciò ha fatto pensare che il tempio (che venne costruito in stile corinzio, ed era periptero e non circolare, come era lo stile etrusco-latino) si sovrapponesse a un culto precedente.

Ma la svolta ellenizzante avvenne, anche qui, dopo la seconda guerra punica. Nel 173 a.C. vengono fondati i *Floralia*, che sono delle feste i cui riti hanno molto in comune sia con i *sacra Cereris* e, addirittura, con i *Bacchanalia*, di cui rappresenterebbero la versione autorizzata<sup>33</sup>.

Sempre Tacito<sup>34</sup> ci parla del tempio di Luna. Era un culto di origine sabina, e Varrone<sup>35</sup> ne attribuisce la fondazione a Tito Tazio. Tuttavia, il culto sembra aver avuto due fasi. Nella prima, genuinamente sabina, il culto si venerava sul Quirinale. Ma la fondazione del tempio presso il Circo Massimo, che divenne da subito il più importante, mostra molti tratti ellenizzanti. Nel 146 il console L. Mummio vi depose alcune spoglie corinzie tra cui alcune statue del teatro corinzio, segno che il culto era ancora molto importante. Ancora nel 121 correva voce che Gaio Gracco, in fuga dai suoi aguzzini, fosse inciampato nelle sue mura e si fosse slogata una caviglia<sup>36</sup>.

---

*Italas raperet et terrarum exposceret principatum, et nosse et scire coepistis et memorabili religione sancire? 2. Sacra Cereris matris non quod vobis / f. 62 / incognita essent, adscita paulo ante, obtentum est ut Graeca dicantur novitatem ipsam testificante cognomine?*

<sup>29</sup> Liv. 22,56; 34,6 e Fest 97 L ; Gell. NA 5,17 e Macr. Sat. 1,16,26 e A. Merlin op. cit. p. 160-161

<sup>30</sup> Liv. 36,37 e CIL I p. 245 e p. 331

<sup>31</sup> Ov. Fast. 5,275-378

<sup>32</sup> Tac. Ann. 2,49

<sup>33</sup> Questa l'opinione di J. Cels-Saint-Hilare, *Le fonctionnement des Floralia sous la république* in DHA 3/1977 pp. 268-69

<sup>34</sup> Tac. Ann. 15,41

<sup>35</sup> Varr. LL 5,74

<sup>36</sup> de Vir. ill. 65,5

Il tempio di Mefite, benché si trovasse sull'Esquilino<sup>37</sup>, offre forse un caso esemplare: divinità lucana, Mefite era stata importata a Roma da L. Papirio Cursor dopo la terza guerra sannitica, dunque alla fine del IV sec. a.C.<sup>38</sup> Nel 183 viene fondata la colonia latina di Cremona. I suoi coloni provengono da Roma e a guidarli è un P. Papirio Masone. La prima cosa che fa il fondatore di Cremona, è quello di costruire un tempio di Mefite. Come interpretare una fedeltà così particolare praticata così a lungo termine? Una spiegazione è forse che la *gens Papiria* eredita, oltre al culto della dea, anche le clientele di quell'origine.

Tutte queste fondazioni di riti, templi, giochi, non sono certo dovuti alla classe dirigente e non si instaurano su un terreno di tradizione compatta, ma in via di formazione, ovvero di convergenza di più tradizioni. Bisogna comunque prendere atto che, in generale, in tutti questi culti vi sono due fasi: quelle di importazione autonoma e quelle di regolarizzazione da parte dell'autorità.

Tutti questi culti sembrano aver attinenza con ambiente non romano e tutti hanno una svolta nelle cerimonie che li riguardano a partire dalla seconda metà del III sec. Questi cambiamenti hanno spesso una matrice popolare anche se poi vengono sanciti e resi parte della tradizione dall'autorità pubblica. Pare evidente che si possa intravedere una crescente presenza estranea alle tradizioni romane.

### **§ 3. La presenza africana. I disertori numidi nel racconto di Livio.**

La presenza africana nella Roma di questo periodo è individuabile con qualche precisione. Un esplicito luogo di Livio fa menzione di cinquecento disertori numidi in città nel 210<sup>39</sup>. Si trovavano sull'Aventino, quando Annibale si accampò presso l'Aniene e comparve con un reparto di cavalleria abbastanza numeroso presso un tempio di Eracle fuori le mura<sup>40</sup>. E' il caso di inquadrare con la maggior precisione possibile la situazione di questi stranieri, che compaiono per la prima volta in questo racconto di Livio, a partire dalle parole dello storico antico.

---

<sup>37</sup> Il quale colle è comunque conosciuto, per l'età medio-repubblicana, di più recente urbanizzazione: Varr. LL 5,25 e 5, 49, nonché Liv. 26,10, 6. Era comunque una zona plebea: proprio per questo si diceva che Servio Tullio (Liv. 1, 44, 3) vi avesse posto la sua residenza e così Tarquinio il Superbo dopo di lui (Solin. 1, 26).

<sup>38</sup> Varr. LL 5, 49 e Fest. 476 L, inoltre per la *gens Papiria* cfr. RE XVIII, 53. Per l'esportazione a Cremona: Tac. hist. 3, 33. Su tutta la vicenda, cfr. LTUR (F. Coarelli)

<sup>39</sup> Liv. 26,10,5-8

<sup>40</sup> Dei templi dedicati a questo dio, Hercules Primigenius è sulla via Salaria (CIL VI, 30907), dunque sul lato settentrionale della città, non conosciamo né quando fu eretto né se il basamento che attesterebbe la sua presenza sia solo un *signum*, ma questo è il tempio più vicino al luogo di arrivo di Annibale (cioè porta Collina). Vi sono ancora due templi di Hercules Victor, quello ad portam Trigeminam e quello sulla via Tuscolana. Quest'ultimo fu fondato però da Lucio Mummio nel 146 (CIL I(2), 626 = VI, 331 = ILLRP 122). Il primo era invece dentro le mura e non fuori, e il suo calendario risale solo fino al 173 a.C. (Degrassi, Inscr. It. XIII 2, 494-96). C'è poi il solo Hercules Olivarius. Questo tempio era fuori le mura, non lontano da porta Trigemina, vicino al Tevere. Un rilievo sull'arco di Traiano a Benevento, lo ha fatto in verità identificare con l'Hercules di Porta Trigemina, ma l'iscrizione rinvenuta come basamento di una statua che lo riguarda (CIL VI 33936) era posta fuori le mura serviane, ma non troppo, perché era certamente connesso con il tempio interno alle mura. La sua immagine, nell'arco di Traiano, è contraddistinta dalla presenza di una corona di pioppo al posto del consueto alloro, segno che la divinità era molto antica. L'iscrizione che lo riguarda, è sì di età Severiana, ma era posta sotto una statua di un certo Scopas, il quale fu attivo verso la fine del II sec. a.C., segno che il tempio era già attivo. Per tutti i riferimenti, cfr. *Lexicon Topographicum Urbis Romae* a cura di E.M. Steinby, Roma 1999 alle voci relative.



[3] Frattanto Annibale mosse i suoi accampamenti fino al fiume Aniene, a tre mila passi dalla città. Lì posto lo stanziamento, egli stesso, con duemila cavalieri avanzò fino a porta Collina, presso il tempio di Eracle e da lì, a cavallo, poteva esaminare le mura e la posizione della città. [4] Che Annibale potesse con tale libertà e senza combattere far ciò, sembrò cosa indegna a Flacco; sicché inviò i suoi cavalieri e costrinse la cavalleria nemica a tornarsene agli accampamenti. [5] Ma, appena cominciata la battaglia, i consoli ordinarono ai rifugiati Numidi, che erano sull'Aventino in numero di mille e duecento, di passare sull'Esquilino passando per il centro della città. [6] Essi pensavano che nessuno sarebbe stato più in grado di combattere meglio in mezzo ai terrapieni e ai graticci degli orti e i sepolcri, le vie infossate da ogni parte. Ma appena alcuni li videro che piombavano dall'arce Capitolina, seguendo il *clivus Subicius* correndo a cavallo, cominciarono a gridare che avevano preso l'Aventino. [7] Questo fatto creò un tumulto tale che, se gli accampamenti dei Cartaginesi non fossero stati fuori città, tutta la massa spaventata si sarebbe riversata fuori: invece in quel momento si rifugiavano dentro casa e sui tetti e con pietre e giavellotti tormentavano quelli dei loro che vagavano per le strade. [Liv. 26, 10, 3-7]<sup>41</sup>

Livio non ci dice quanti cavalieri romani furono impiegati nell'operazione di intercettare i cavalieri di Annibale: da un passaggio poco precedente<sup>42</sup>, apprendiamo che nelle fila del console Q. Fulvio Flacco ne stavano mille, dunque inferiori di due a uno a quelli di Annibale. A questo punto, i Romani avrebbero a disposizione degli alleati abbastanza numerosi, cioè 1.200 cavalieri numidi, che in quelle circostanze di inferiorità sarebbero potuti risultare decisivi. Eppure, Flacco non li utilizza, ma preferisce solo spostarli in un luogo più vicino a dove egli è accampato, *nullos aptiores inter convalles tectaque hortorum et sepulcra et cavas undique vias ad pugnandum futuros rati*. Inoltre, la battaglia equestre, già in atto, non si sta svolgendo sull'Esquilino, ma a ovest della porta Collina. In quel momento, l'Esquilino non correva alcun pericolo, mentre i cavalieri Romani erano in forte difficoltà.

Livio tenta di celarlo sotto il pretesto che la cavalleria africana sarebbe stata più utile sul terreno dell'Esquilino, ma è possibile che la scelta di non utilizzo sia dettata dalla paura di un tradimento o di sminuire la gloria del console in caso di vittoria. A questo punto, nel seguito del racconto, (par. 6 e 7) scoppia un tumulto in città.

Ma appena alcuni li videro che piombavano dall'arce Capitolina, seguendo il *clivus Subicius* correndo a cavallo, cominciarono a gridare che avevano preso l'Aventino. [7] Questo fatto creò un tumulto tale che se gli accampamenti dei Cartaginesi non fossero stati fuori città, tutta la massa spaventata si sarebbe riversata fuori: invece in quel momento si rifugiavano dentro casa e sui tetti e con pietre e giavellotti tormentavano quelli dei loro che vagavano per le strade. [Liv. 26,10, 6-7].

Questo sommovimento pubblico è ricordato come sorto dal Campidoglio, cioè il luogo dove era accampato il pretore C. Calpurnio con un presidio. Dalla zona rialzata del Campidoglio fu avvistata la cavalleria numida che percorreva il *vicus Publicius* e furono scambiati per nemici. Ne derivò che fu conclamata apertamente la voce che

---

<sup>41</sup> Liv. 26, 10, 3-7: [3] *Inter haec ad Anienem fluvium tria milia passuum ab urbe castra admovit. Ibi stativis positus ipse cum duobus milibus equitum ad portam Collinam usque ad Herculis templum est progressus atque unde proxime poterat moenia situmque urbis obequitans contemplabatur.* [4] *Id eum [Hannibalem] tam licenter atque otiose facere Flacco indignum visum est; itaque immisit equites summo verique atque in castra redigi hostium equitatum iussit.* [5] *Cum commissum proelium esset, consules transfugas Numidarum, qui tum in Aventino ad mille et ducenti erant, media urbe transire Esquilias iusserunt,* [6] *nullos aptiores inter convalles tectaque hortorum et sepulcra et cavas undique vias ad pugnandum futuros rati. Quos cum ex arce Capitolioque clivo Publicio in equis decurrentes quidam vidissent, captum Aventinum conclamaverunt.* [7] *Ea res tantum tumultum ac fugam praebuit ut nisi castra Punica extra urbem fuissent, effusura se omnis pavida multitudo fuerit: tunc in domos atque in tecta refugiebant, vagosque in viis suos pro hostibus lapidibus telisque incessebant.*

<sup>42</sup> Liv. 26,8,9

l'Aventino era caduto in mano ai nemici. In città scoppiò il caos. Tutti cominciarono a fuggire, ma non verso l'esterno, perché si era a conoscenza del fatto che, fuori Roma, vi erano gli accampamenti nemici, bensì verso le proprie case. In più, la gente si metteva sui tetti e colpiva quelli che ancora fuggivano, temendo che potessero appiccare qualche incendio o forzare qualche porta. Sicché finivano per colpire i loro stessi concittadini. Inoltre, la paura diffusasi all'improvviso aveva spinto una quantità di pastori a correre verso la città con tutto il loro gregge, che naturalmente finiva per impantanare qualsiasi tentativo di intervento di forza dell'ordine, che poté cominciare ad avere qualche effetto solo durante la notte (e ancora per tutto il giorno e la notte successiva si dovette lavorare in tal senso) e grazie a un decreto d'emergenza che affidava ad ogni ex-dittatore, ex-console o ex-censore il potere assoluto, cioè l'*imperium*.

**[8] Né era possibile frenare questo sconvolgimento e chiarire l'errore, poiché le strade erano ingombre di folle di contadini e di bestiame, che l'improvviso terrore aveva cacciato nella città. [9] Il combattimento della cavalleria ebbe esito felice per i Romani e i nemici furono respinti. Tuttavia, poiché in molti luoghi bisognava sedare i tumulti, che erano scoppiati senza alcun motivo, fu decretato che tutti coloro che erano stati o dittatori, o consoli o censori, avessero assoluta autorità, finché il nemico si fosse allontanato dalle mura. [10] Nel resto del giorno e nella notte seguente furono sedati molti tumulti sorti senza ragione. [Liv. 26,10, 8-10]<sup>43</sup>**

Questo decreto del senato va ovviamente inteso nel senso che, subito dopo la battaglia fuori le mura (che fu vinta dai Romani nonostante l'inferiorità di numero, probabilmente perché Annibale non aveva intenzione di continuarla in quella sede), a ognuno di questi ex-magistrati fu affidato un drappello di uomini con cui fare il giro della città a sedare i disordini.

Il giorno dopo, il confronto tra Annibale e Flacco si sposta presso l'Aniene (anche se non avverrà alcuno scontro, per cause fortuite, anche se Annibale a quanto pare manifestò di aver maturato l'intenzione di non combattere) e della situazione urbana non si parla più. Intanto, però, i 1200 numidi erano adesso alloggiati sull'Esquilino, e dentro le mura, perché di essi non si dice che furono fatti uscire dalla città attraverso qualsiasi porta, né che si unirono alle truppe di Flacco.

Non sappiamo nemmeno da quanto tempo si trovassero sull'Aventino prima di esserne spostati. Ma dovevano aver mantenuto il loro assetto di guerra, se furono confusi con i nemici non solo da comuni cittadini, ma da soldati di guardia sull'Arx, perciò supporre non molto.

Ciò fa pensare che il gruppo etnico non era ancora riconosciuto dalla cittadinanza, né aveva avuto ancora modo di dissuadere i comandanti romani sulla loro fedeltà. E' anche interessante che questo gruppo di nuova formazione fosse accampato proprio sull'Aventino (quartiere, come si è visto, noto per la sua frequentazione straniera e fuori dal *pomerium*), e che lo fosse, a quanto pare, in assetto di guerra, o almeno tale da essere riconosciuto per quel che era (un gruppo di cavalieri cartaginesi).

Lo sviluppo naturale di questo dato è che, prima di essere richiamate alle postazioni per l'emergenza, queste persone fossero libere di muoversi per la città e fossero normalmente ancora in possesso delle loro armi.

---

<sup>43</sup> Liv. 26, 10, 8-10: [8] *Nec comprimere tumultus aperiri error poterat refertis itineribus agrestium turba pecorumque quae repentinus pavor in urbem compulerat.* [9] *Equestre proelium secundum fuit summotique hostes sunt. Et quia multis locis comprimendi tumultus erant qui temereoriebantur, placuit omnes qui dictatores consules censoresve fuissent cum imperio esse, donec recessisset a muris hostis.* [10] *Et diei quod reliquum fuit et nocte insequentibus multi temere excitati tumultus sunt compressique.*

Essi sono ben distinti, nel racconto liviano, dalle truppe di Flacco, anche se sono ai suoi ordini e sono già dati sull'Aventino prima della battaglia, altrimenti nel testo non si direbbe, dei Numidi, che *tum in Aventino...erant*.

#### § 4. La comunità africana in età repubblicana

La fonte non dice come questi Numidi sono arrivati su questo colle. E' possibile che fossero stati disposti lì dallo stesso Flacco al suo arrivo a Roma. Il *tum* è, comunque, chiaramente indicatore di una situazione pregressa.

Inoltre, su questi disertori Numidi, da Livio non viene detto nient'altro.

Tuttavia, non si possono trascurare alcuni dati.

Per esempio, il fatto che nella zona tra l'Esquilino e il Celio, vi è più di un riferimento a culture africane.

Il primo dato necessita di un po' di pazienza per essere esposto, poiché risulta da una ricostruzione di alcuni degli eventi intorno e appena successivi alla conquista di Siracusa durante la guerra.

Intorno al 211/210, Marcello ridusse in suo potere Siracusa e inviò a Roma molto bottino:

[2] Del resto, fu da qui il primo inizio di ammirare le opere d'arte greca e la licenza di spogliare ogni cosa sacra e profana a beneficio della massa. Tale costume portò alla fine ad onorare gli dei romani con quello stesso primo tempio che Marcello adornò in modo così eccezionale. [3] Agli stranieri che entravano da porta Capena erano infatti visibili dei templi dedicati da M.Marcello che si distinguevano per gli ornamenti di questo tipo e di questi ne rimane una qualche traccia. [Liv. 25,40,2-3]<sup>44</sup>

Fece dunque costruire degli altari presso porta Capena che *visebantur ab externis*, cioè erano in particolar modo ammirati dagli stranieri. Livio, si noti, non dice *peregrinis*, ma *externis*, alludendo proprio ai siciliani, che venivano considerati extra-italici, al pari degli africani. Ma sulla distinzione tra *externi* e *peregrini* si è detto altrove.

Ora, è stata anche trovata una lapide **sull'Esquilino** riportante questa dicitura:

**M. Claudius M. f. consol Hinnad cepit (ILLRP 295)**

La cosa singolare è che questa lapide, oggi perduta, ma che una descrizione di Fulvio Urbino ricordava posta come sostegno di un *signum*, sia stata trovata non in un luogo compatibile con i *templa* che erano esterni alla città, ma in una zona molto periferica della stessa, nota agli antichi come scarsamente abitata in quel periodo, sebbene (diversamente dall'Aventino) interna al *pomerium*.

La presa di Enna era stato un momento fondamentale della permanenza in Sicilia di Marcello<sup>45</sup>. In sostanza, la popolazione di questa città, fedele ai Romani fin dal 258 a.C., quando fu tolta ai Cartaginesi, tendeva, negli anni centrali della guerra annibalica (215-214) a non apprezzare più il governo romano. Secondo la tradizione storiografica sull'argomento, il presidio romano, comandato dal prefetto Lucio Pinario, un ufficiale

<sup>44</sup> Liv. 25,40, 2-3: [2] *ceterum inde primum initium mirandi Graecarum artium opera licentiaque hinc sacra profanaque omnia vulgo spoliandi factum est, quae postremo in Romanos deos, templum id ipsum primum quod a Marcello esimie ornatum est, vertit.* [3] *Visebantur enim ab externis ad portam Capenam dedicata a M. Marcello templa propter excellentia eius generis ornamenta, quorum perexigua pars comparet.*

<sup>45</sup> Liv. 24,38-39

posto da Marcello stesso alla guida della città, subì un complotto da parte della classe dirigente. Esso fu sventato prima che avesse conseguenze pratiche, ma a prezzo del fatto che parte della cittadinanza fosse massacrata durante un'assemblea (ne furono vittime, dunque, soprattutto i maschi adulti, considerati potenziali ribelli). Questo avvenimento (la cui efferatezza non è nascosta da Livio, ma solo spostata sotto la responsabilità di Pinario) sortì l'effetto di far passare gran parte della Sicilia dalla parte cartaginese. Livio riferisce l'opinione ufficiale di Marcello (*improbavit* ha qui valore di dichiarazione pubblica):

**Marcello non disapprovò il fatto e concesse il bottino ai soldati di Enna, pensando che i Siculi sarebbero rimasti atterriti dalla paura di tradire i restanti presidi [Liv. 24,39,7]<sup>46</sup>**

Nel frattempo, o poco più tardi, lo stesso Marcello ebbe a che fare con dei disertori (cartaginesi o romani, non è mai specificato direttamente).

Dopo tre anni di assedio<sup>47</sup>, i Siracusani maturarono l'intenzione di arrendersi, sicché la classe dirigente della città assediata si organizzò, allora, per eleggere dei rappresentanti da mandare ai Romani. L'ambasciata ottenne un accordo dignitoso: Marcello garantì agli ambasciatori che ai siciliani non sarebbe stato fatto alcun male, purché avessero accettato un presidio romano e la classe dirigente locale si fosse impegnata a sottomettersi al suo personale patrocinio.

A questo punto, però, temendo che i Siracusani li avrebbero consegnati, alcuni disertori e mercenari che avevano partecipato alla difesa della città, insorsero e presero il potere, annullando temporaneamente gli accordi appena presi dagli ambasciatori poco prima. Livio parla di *perfugae* e di altri, che ancora volevano un accordo con i Romani: anche questi, tuttavia, o almeno una parte sostanziale di loro, presto ritennero che la strada intrapresa, quella della difesa ad oltranza, non sarebbe stata utile, e questo mutamento di opinione è legata ai seguenti avvenimenti.

Nel tentativo di condurre gli insorti a più miti consigli, Marcello aveva inviato dei legati a parlamentare, tra i quali c'era pure un ausiliario di nazionalità spagnola. Uno dei sei capi della rivolta era uno spagnolo, certo Merico. L'invio di un simile ambasciatore non è ovviamente un caso, ma fu voluto dal generale romano proprio per convincere i mercenari e i disertori alla resa. Questo soldato ausiliario (che si chiamava Belligene: Liv. 26,21,13) parlò con Merico e lo convinse che i Romani non gli avrebbero fatto alcun male. A quanto pare, l'ambasciata, in generale, non riuscì nell'intento pacificatore, tuttavia Merico decise lo stesso di passare dalla parte di Roma, tradì i suoi compagni e aprì la strada del porto a una nave romana carica di soldati, dando corso così alla capitolazione di Siracusa. Dopo che l'assedio fu concluso, Marcello mantenne l'impegno, e Livio dice:

**A quelli che avevano disertato nel quartiere di Achradina, fu concesso spazio per fuggire. [Liv. 24,31,1]<sup>48</sup>**

Marcello concesse ai disertori della regione Achradina (quartiere di Siracusa) di andare dove volevano. Merico era posizionato in quella regione, quella cioè che tradì gli insorti. L'altra regione, che viene menzionata, è quella detta Isola (cioè l'isolotto di Ogigia). Questa fu abbandonata quando i disertori si accorsero che i Romani erano

---

<sup>46</sup> Liv. 24,39,7: *Marcellus nec factum improbavit et praedam Hennensium militibus concessit, ratus timore fore deterritos prodicionibus praesidiorum Siculos.*

<sup>47</sup> riassumo gli avvenimenti narrati a Liv. 25,28-31: siamo dunque nel 212/211

<sup>48</sup> Liv. 24, 31,1 : *Iis qui in Achradina erant transfugis spatium locusque fugae datus est*

sbarcati al porto dell'Aretusa, sul quale comandava Merico. Una volta sguarnita, i pochi soldati rimasti sull'Isola fuggirono non appena videro altri contingenti Romani che venivano a rinforzare quelli già sbarcati. Della sorte di Merico si dice che si unì ai romani, con tutto il suo contingente<sup>49</sup> e che più tardi venne a Roma<sup>50</sup>, fu insignito di una corona d'oro (così anche il siracusano Soside, che pure aveva favorito la presa della città) e gli fu fatto dono della cittadinanza. Gli spagnoli, che costituivano il contingente che lo aveva seguito nel tradimento dei compagni, lo accompagnarono a Roma: fu loro donato del territorio siciliano tolto ai traditori locali e il governo di una città (Livio non dice quale).

Gli altri disertori, tuttavia, furono lasciati andare dove volessero.

Il motivo per cui risulta importante questo racconto è ovviamente il fatto che anche Marcello ebbe a che fare con dei disertori, e li tollerò, permettendo loro di fuggire dove volevano. Ma vi furono di quelli che si unirono a lui (come lo spagnolo Merico e i suoi uomini).

Analogamente, anche a Roma troviamo dei disertori. Costoro si sono uniti ai Romani, e c'è da presumere che rimasero a Roma, dato che già si erano installati sull'Aventino per loro conto.

Può esserci, dunque, una connessione tra questi e quelli, e pare di capire il motivo per cui il console Marcello, nuovo patrono di Siracusa, poteva impiantare una lapide come monito a questi disertori: essi erano lasciati liberi, fintanto che avessero remato a favore di Roma. Ma tenessero bene a mente quale fosse la sorte per coloro, anche se alleati e non nemici (*liberi in societatem*, così si autodefiniscono i senatori ennesi rispetto al potere romano<sup>51</sup>), i quali osassero tradire la fiducia del popolo romano!

Vieppiù che i favori tributati appena quell'estate a Merico non avranno mancato di suscitare aspirazioni più o meno ambiziose ai disertori suddetti. E allora era necessario ridimensionarli proprio a tal fine. Merico, Soside, Belligene erano e dovevano rimanere eccezioni.

Che la lapide è indirizzata agli africani, potrebbe forse confermarlo anche la parola *Hinnad*. La presenza della *d*, ma soprattutto della *i* non è né latina né greca. Il nome latino della città è *Henna*, quello greco è "Evva, con spirito dolce (dunque senza aspirazione). La dentale manca in entrambi i casi. La lettera *d* e lo iotacismo potrebbe essere una forma presente nel nome punico<sup>52</sup>.

Dunque, la posizione della lapide e la costruzione dei templi votivi presso porta Capena<sup>53</sup> inducono a pensare che, nella zona dell'Esquilino effettivamente furono insediati i *perfugae* di parte annibalica (soprattutto numidi e cartaginesi, ma probabilmente anche spagnoli e persino siciliani) e che parte della classe dirigente romana si interessò in qualche modo della gestione di queste compagini straniere, sia determinando in quale area dovessero risiedere, sia costruendo monumenti che sancissero quale fosse l'atteggiamento istituzionale nei loro confronti. Questa era la

---

<sup>49</sup> Liv. 25,30,2

<sup>50</sup> Liv. 26,21,9

<sup>51</sup> Liv. 24,37,6

<sup>52</sup> La datazione dell'iscrizione al 211 (Degrassi) mi sembra imprecisa. In quell'anno, a Marcello fu prorogato il comando, perché le operazioni belliche non erano ancora terminate (c'era da prendere Agrigento). Il generale tornò a Roma solo nell'estate del 210 e il senato non gli concesse il trionfo, ma solo un'ovazione<sup>52</sup>. Tant'è vero, che gli avvenimenti della presa di Siracusa e Agrigento, sono posti da Livio negli ultimi capitoli del libro XXV, mentre il ritorno di Marcello è posto nel libro XXVI, anche dopo il racconto dei disertori numidi. La datazione del 210 si sposa benissimo tanto con il ritorno di Marcello dalla Sicilia che con l'episodio del tentato assedio di Roma.

<sup>53</sup> Di queste costruzioni ci rimane solo un'altra iscrizione, ILLRP 218, ora conservata a Napoli nel Museo Nazionale.

funzione del *signum* sull'Esquilino, mentre i tempietti presso la Porta Capena servivano ad ammonire coloro che, per quella via, entravano in Roma (ed era quella più frequentata dai precorritori della via Appia e Latina).

Come si sa, i disertori non sono i soli africani presenti a Roma già nel 211. A guerra finita, Scipione trattò la resa di ostaggi che a quanto pare andarono a risiedere proprio sull'Esquilino<sup>54</sup>, cioè dove il console Flacco aveva decretato il trasferimento dei cavalieri africani. E proprio sull'Esquilino era sito il *vicus Africus*.

### § 5. Gli ostaggi cartaginesi

Sempre in materia di presenza cartaginese, intendo ora discutere l'altra presenza africana registrata per l'epoca postannibalica. Sulla questione degli ostaggi cartaginesi non c'è chiarezza nelle fonti in quanto a numero (Appiano ne vuole deportati 150, Polibio e Livio 100)<sup>55</sup>. A. Aymard<sup>56</sup> ritiene, con buoni motivi, che i 150 *παῖδες* di cui parla Appiano, facessero parte di un accordo preliminare intorno all'armistizio del 202, che avrebbe preceduto la pace vera e propria, le cui condizioni vennero dettate dal senato, con la restituzione dei primi ostaggi contro la cessione di altri, ostaggi in età militare (14-40 anni).<sup>57</sup> Da qui la differenza nelle cifre riportate.

In seguito, la questione è complicata, da un lato, dal fatto che abbiamo notizia di saltuarie restituzioni dei detti ostaggi, dall'altro dalla dislocazione di alcuni di questi in varie città del Lazio.

Intorno alle saltuarie restituzioni, una prima delegazione cartaginese, che richiedeva la restituzione di tutti gli ostaggi, è segnalata già nel 200 a.C. I Romani rifiutarono la restituzione: secondo Cornelio Nepote, perché Annibale risultava ancora a capo dell'esercito, ma è un fatto, anche, che, dopo tre anni, non era ancora stato pagato nulla del debito di guerra (gli ambasciatori si erano presentati piuttosto con il "misero" dono di una corona d'oro - non si vede bene indirizzata a chi). Comunque, ottennero che gli ostaggi rimanessero a Fregelle, dove parrebbe che fossero evidentemente stati dislocati. Sul luogo in cui questi ostaggi intendevano farsi dislocare, vorrei tornare più oltre. Nepote comunque dice :

**Durante la magistratura di costoro, [P. Sulpicius Galba e C. Aurelius Cotta, cioè siamo nell'anno 200 a.C.] vennero a Roma ambasciatori cartaginesi, i quali presentarono ringraziamenti al senato e al popolo romano, poiché avevano fatto la pace con loro e, per questa concessione, recavano in**

---

<sup>54</sup> Varr. LL 5,159

<sup>55</sup> App. Lib. 53 ; Pol. 15,17 e 18 ; Liv. 30,36

<sup>56</sup> A. Aymard, *Les ostages carthaginois*, in *Etudes d'Histoire Ancienne*, Paris 1967, pagg. 134-150 ; la procedura di ostaggi giovani si ripeterà ancora successivamente: nel 195, contro Sparta (Liv. 34, 35), nel 197, contro la Macedonia (Pol. 18,39 e Liv. 33,13); Nel 191, contro Antioco di Siria (App. Syr. 39). Non paiono esistere però casi precedenti. Si tenga comunque presente che Scipione poteva essere indotto a farsi affidare degli ostaggi preventivi per il fatto che già un precedente armistizio era stato interrotto da una sortita cartaginese (Liv. 30,24 e App. Lib. 34).

<sup>57</sup> Dunque i 150 *παῖδες* potrebbero essere i *pueri* del Poenulus (vv. 988-89): *Pro di immortales, plurimi ad illunc modum periere pueri liberi Carthagine*. Tra l'altro di noti che Agorastocle dice di se stesso (v. 987) di essere stato rapito a sei anni. A v. 65 dice di averne in realtà sette, ma la differenza è conseguente o alla *retractatio*, o , più probabilmente, a errore del copista: se(x)ennis e se(pt)ennis non sono poi così diversi graficamente. Se consideriamo il 202 come anno del rapimento, il protagonista avrebbe 17 anni nel 193-192, data tutto sommato ancora possibile per la rappresentazione della commedia. (sulla datazione della commedia vedi oltre).

**dono una corona aurea ma, allo stesso tempo, chiedevano che i loro ostaggi rimanessero a Fregelle e che i prigionieri fossero loro restituiti. [C.Nep. Hann. 7,2]<sup>58</sup>**

Dunque gli ostaggi, un anno dopo l'accordo di pace, erano già a Fregelle, non vi furono spostati. Questo dato, apparentemente, contraddice Varrone:

**Sull'Esquilino c'è il Vicus Africus, poiché lì, durante la guerra punica, furono tenuti in custodia gli ostaggi cartaginesi, che venivano dall'Africa. [Varr. 5, 159]<sup>59</sup>**

Gli ostaggi di cui parla Varrone, non possono essere relativi alle altre due guerre puniche. Infatti, Polibio, che pure parla di ostaggi nella seconda guerra punica, non ne fa cenno per la prima<sup>60</sup> e altre fonti indicano che i prigionieri furono restituiti, mentre per la terza le testimonianze concordano nel fatto che tutti i prigionieri furono liberati.<sup>61</sup> Tutt'al più potrebbe essersi verificata una confusione tra *obsides* e *captivi*, per cui, gli uni sarebbero stati dislocati a Fregelle e i *captivi* a Roma sull'Esquilino (non è pensabile che fossero tenuti in prigione, tutt'al più la custodia si svolgeva nell'ambito di *familiae* private).

Ma questo genere di contraddizioni non mi sembra problematico: innanzitutto, Varrone potrebbe alludere ai disertori numidi di cui si è avuto modo di parlare; inoltre, poiché Livio e Nepote parlano, a proposito degli ostaggi, di richieste di trasferimento o permanenza, pare naturale che, laddove si sia registrata la richiesta, lì sia ricordata la città di residenza degli ostaggi. Tra l'altro, come si vedrà, la cosa più naturale è che, fin da subito, gli ostaggi fossero distribuiti tra varie *civitates* del Lazio, Roma inclusa.

Infatti, per il 199, Livio<sup>62</sup> parla di 100 ostaggi restituiti e segnala uno spostamento dei rimanenti da Norba, dove si trovano, a Signa e Ferentino. In cambio, i Cartaginesi avevano pagato la loro parte del riscatto, e altro denaro l'avevano donato richiedendo (alquanto forzosamente) un prestito.

Ma, nello stesso anno, più avanti, viene ricordato un altro gruppo di *obsides* cartaginesi a Setia<sup>63</sup>. Questi pure erano già in loco (*custodiebantur*). Stavolta Livio ci dice anche qualcosa sulla condizione sociale in cui si trovavano (informazione motivata dalla necessaria spiegazione della loro rivolta). Essi erano *liberi principum* ed avevano pertanto mantenuto con sé *magna vis servorum*. Ancora più importante è che questa non è l'unica categoria di africani: Livio dà conto infatti anche di una distinzione in termini di categorie di prigionieri presenti. Infatti:

**Erano custoditi a Setia degli ostaggi cartaginesi. Con loro vi era un grosso contingente di schiavi, poiché tra loro vi erano i figli di personaggi importanti. Arricchivano il loro numero, così come quelli che stavano lì dalla recente della guerra punica, anche un certo numero di prigionieri**

---

<sup>58</sup> Corn. Nep. Hann. 7,2: *His magistratibus legati Karthaginienses Romam venerunt qui senatui populoque Romano gratias agerent, quod cum iis pacem fecissent, ob eamque rem corona aurea eos donarent simulque peterent ut obsides eorum Fregellis essent captivique redderentur*

<sup>59</sup> Varr. LL 5, 159: *Esquiliis Vicus Africus, quod ibi obsides ex Africa bello Punico dicuntur custoditi.*

<sup>60</sup> Pol. 1,83 e 3,28 E

Eutrop. 2,27 e Val. Max. 5,1,1.

<sup>61</sup> Pol. 36,4; Diod. 22,6; App. Lib. 76-77. Si veda in proposito M. P. Guidobaldi in Ostraka, 2,1 (1993)

<sup>62</sup> Liv. 32,2,3

<sup>63</sup> Liv. 32,26; sulla congiura di Setia cfr. Maria Capozza, *Movimenti servili nel mondo romano in età repubblicana*, Roma 1961 pagg. 103 e segg.

condotti dagli stessi Setini, nonché un certo numero di schiavi di quella nazionalità, comprati dal bottino di guerra. [Liv. 32,26, 5-6]<sup>64</sup>

Vi erano, quindi, alcuni prigionieri che nulla avevano a che fare con gli ostaggi. Le categorie di cartaginesi a Setia erano, pertanto, tre: 1) i giovani nobili inviati a Setia da Roma, 2) i loro stessi schiavi, 3) gli schiavi dei Setini, non per forza tutti cartaginesi, anche se facenti parte dell'esercito annibalico e con quella *natio* connessi.

Dalle parole di Livio sembra emergere con chiarezza il fatto che fu questa particolare miscela a rinfocolare gli animi alla *coniuratio*. La possibilità, cioè, che i risentimenti dei nobili facessero leva su una certa quantità di schiavi romani (anche di origine africana, ma non solo) che, attraverso la loro presenza sul territorio, potevano riallacciare i legami personali i quali, viceversa, la sconfitta e la lontananza dalla patria avrebbero inevitabilmente spezzato.<sup>65</sup>

Sebbene di sfuggita, compaiono sullo scorcio del racconto liviano anche i cartaginesi di Roma. Infatti, dopo che il pretore L. Cornelio Lentulo ebbe sedato la rivolta a Setia, ne scoppiò una simile (ma di dimensioni minori) a Preneste, ciò che mise in allarme la cittadinanza romana:

**Non molto tempo dopo, fu comunicato che degli schiavi, che provenivano dai sopravvissuti a quella stessa congiura, avrebbero occupato Preneste. Partito per quel luogo, il pretore L. Cornelio riuscì a mandare a morte cinquecento uomini di quelli che si erano resi colpevoli. L'Urbe era terrorizzata che ad organizzare questi moti fossero gli ostaggi e i prigionieri cartaginesi. E così anche a Roma furono sistemate sentinelle *per vicos*, con l'ordine di fare delle ronde. [Liv. 32,26,15-16]<sup>66</sup>**

Questo implica che di *obsides* cartaginesi ce n'erano anche a Roma, confermando il dato riferito da Varrone. Nel racconto liviano, come si vede, qui e nel luogo precedente, gli *obsides* sono separati dai *captivi*. Lo faccio notare perché M. Capozza dice che

<sup>64</sup> Liv. 32,26, 5-6: *Obsides Carthaginensium Setia custodiebantur: cum iis ut principum liberis magna vis serorum erat; augebant eorum numerum, ut ab recenti Africo bello, et ab ipsis Setinis captiva aliquot nationis eius empta ex praeda mancipia*

<sup>65</sup> Il luogo summenzionato (Liv. 32,26) è tra l'altro alquanto corrotto. Al centro, proprio dove probabilmente Livio spiegava gli obiettivi concreti della rivolta, cioè liberare ogni ostaggio e prigioniero e (in aggiunta) *ea quae cum iis erant*, il testo presenta una grossa lacuna che Mc Donald ha ricomposto sulla base di Liv. Perioch. 32. Ora, correlando ' *ut ab recenti Africo Bello* a §,6 all'aggiunta di Mc Donald al § 8 *ea quae cum iis erant*, si otterrebbe una buona giustificazione dell'idea che gli ostaggi e i prigionieri non fossero gli unici cartaginesi, ma che vi fossero altresì anche dei reduci variamente integrati o marginalizzati che pure però potevano partecipare alla rivolta. La corruzione del passo potrebbe forse anche giustificare un mutamento dell' *ut in et*. Ma la lezione sembra attestata come corretta. Mi sembra tuttavia possibile una traduzione del genere: <<Come dalla recente guerra africana, [il loro numero era accresciuto] anche da prigionieri provenienti dal bottino, acquistati anche da parte degli stessi Setini>>. In tal caso, gli elementi dell'accrescimento mi sembrano due: 1) reduci della guerra; 2) prigionieri del bottino. M. Capozza ha giustamente rilevato come questa ulteriore distinzione potrebbe derivarsi dal resoconto di Dio. Cass. in Zonara (9,16,6) dove i πεπραμένοι αἰχμάλωτοι sono da intendersi "schiavi acquistati in guerra" molto in generale, anche se probabilmente Zonara-Dione Cassio dipende qui da Livio. Si veda poi la traduzione che del passo rende M. Danov in Godischnik Sofiiskia Univ. Filist. Fak. 49,1955 : <<A Setia erano custoditi ostaggi cartaginesi e molti schiavi personali degli ostaggi. Il numero degli schiavi era aumentato sia dai prigionieri catturati durante la recente guerra punica, sia dagli schiavi degli abitanti di Setia, un certo numero dei quali era della stessa origine etnica (cioè erano Cartaginesi) ed erano stati comperati dai Setini dalla preda bellica>>.

<sup>66</sup> Livv. 32,26,15-16: *Haud ita multo post ex eiusdem coniurationis reliquiis nuntiatum est servitia Praeneste occupatura. Eo L. Cornelius praetor profectus de quingentis fere hominibus qui in ea noxa erant supplicium sumpsit. In timore civitas fuit obsides captivosque Poenorum ea moliri. Itaque et Romae vigiliae per vicos servatae iussique circumire.*



<<vennero prese misure precauzionali in Roma e le città latine vennero invitate a tenere gli ostaggi in domicilio coatto e a custodire i prigionieri solo nelle prigioni statali e con i ferri ai piedi>> (p.113). Dal discorso generale della studiosa non è chiaro se lei intenda conservare la separazione tra ostaggi e prigionieri (che, in particolare per Setia, sono definiti schiavi, *mancipia* e dunque vale anche per le altre città e per Roma stessa). La separazione non è molto funzionale al suo discorso, volto a capire lo svolgimento della rivolta, ma è importante in questo caso specifico. Infatti, ribadendo la separazione, intendo rilevare che la congiura di Setia pare distinguersi in particolare per essere direzionata gerarchicamente (questo lo rileva con chiarezza anche M. Capozza). Gli schiavi in rivolta sono coordinati dall'alto, da persone che hanno i mezzi per farlo, psico-attitudinali ma anche materiali.

Il problema però più interessante che vorrei sollevare è quello dell'obiettivo della rivolta. Lo studio della M. Capozza non fornisce molti indizi per ricostruirlo ed è possibile che in parte esso continuerà a sfuggire. Tuttavia vorrei fare alcune osservazioni.

Livio, all'interno dello stesso cap. 26 del libro 32, chiama l'insurrezione setina prima *prope tumultus* (par. 4) poi *coniurationem* (par. 7). I due termini indicano cose alquanto diverse, perché uno implica una rivolta dal basso, l'altro un chiaro coordinamento dall'alto, comprensivo di una certa pianificazione e di un obiettivo finale preciso.

Questo coordinamento non solo si evince già dai partecipanti, ben disposti verticalmente (in senso sociale, cioè) oltretutto orizzontalmente (nei vari luoghi del Lazio in cui in parte furono deportati, in parte si fecero trasferire), ma anche da altri elementi da Livio messi in evidenza, e che in parte ci sfuggono per via della lacunosità della tradizione. Ad esempio, ci arriva notizia che l'inizio della rivolta avvenne a Setia perché lì si facevano dei giochi in una data precisa la cui prossimità era conveniente ai piani dei cospiratori. Livio ci dice che *missis ex eo numero primum qui in Setino agro, deinde circa Norbam et Cerceios servitia sollicitarent*<sup>67</sup>, cioè i capi avevano a disposizione delle staffette, che, quale che fosse la loro condizione rispetto ai Romani: o schiavi dei Setini, o schiavi degli stessi ostaggi cartaginesi, o anche liberi cartaginesi, comunque avevano maturato una ottima libertà di movimento. Da questa informazione si ricava anche che la *coniuratio* avvenne almeno coordinando tre comunità di ostaggi cartaginesi: Setia, Norba, Circei. Di queste, l'*ager* delle prime due colonie è abbastanza vicino, anche se non contiguo, ma certo così non si può dire di Circei, che è a varie miglia di distanza, sul mare.

Così come la mette Livio, sembra che il piano dell'insurrezione sia alquanto limitato, se non fosse per un fatto che non fa poi pensare in questo senso, e cioè che *huius rei tam foedae indicium Romam ad L. Cornelium Lentulum praetorem urbanum delatum est* (par. 8). È interessante notare che il pretore non fu avvisato *dopo*, ma *prima* che avvenisse alcunché e anche qui gli fu rivolto appena un *indicium* e da parte di *duo servi*, che il pretore si affrettò a rinchiudere in casa. Non ci viene detto, ovviamente, di chi fossero questi due servi. Non sembrerebbe che fossero schiavi, magari cartaginesi, del pretore stesso, ma è evidente che il motivo per cui li fece rinchiudere fu perché non parlassero oltre, perché nessuno sapesse che avevano parlato. Però, qualora questi due servi non fossero stati suoi, una volta rinchiusi non sarebbero potuti tornare a casa, e i loro proprietari si sarebbero potuti insospettire. Potevano essere stati schiavi di qualcuno che non era implicato nella congiura, ma allora non sarebbero andati dal pretore, ma dal loro padrone. Quel che sto cercando di dire è che l'*indicium*, che tanto preoccupava il pretore non riguardava solo Setia, Norba e Circei, ma la stessa Roma. E

---

<sup>67</sup> Liv. 32,25,7-8

tanta segretezza da parte del pretore era allora probabilmente dovuta al fatto che il sospetto più grosso era che la testa della rivolta non fosse in campagna, ma nell'Urbe e avrebbe potuto comprendere anche dei romani, oltre che dei cartaginesi. In effetti, una difficoltà effettiva nell'indagine è costituita dal fatto che il complotto in realtà non ebbe mai luogo, per cui è più che probabile che gran parte di esso rimase sempre ignoto ai Romani e dunque alla tradizione: l'*indicium* su Setia, Norba e Circei era esatto, il pretore intervenne per tempo, dopodiché, se anche altre comunità si sarebbero dovute ribellare, evitarono di farlo. E' questo limite che impedisce di comprendere, pare, il piano complessivo. Ma è chiaro, come del resto non sfugge anche a Livio<sup>68</sup>, che tutte le comunità cartaginesi furono coinvolte nella rivolta, compresa quella di Roma. La rivolta doveva cominciare tuttavia a Setia, perché lì vi era un particolare assembramento servile con preponderanza africana, perché Sezia aveva forse meno forza pubblica che altri centri del Lazio, perché c'era l'occasione della festività, e infine perché fino all'ultimo i Romani potessero sottovalutare il movimento.<sup>69</sup>

Livio fornisce due obiettivi che avrebbe avuto la rivolta:

**...affinché gli ostaggi e i prigionieri cartaginesi si liberassero dalla prigionia e unissero a loro le forze che li seguivano [Liv. 32,26,8]<sup>70</sup>**

Livio intende riferirsi alla ribellione nel suo complesso, dunque il proposito di liberazione dalla *custodia* valeva per Setia come anche per Roma e voleva pretestuosamente riconnettersi alle trattative dell'anno precedente sulla dislocazione degli ostaggi, rivendicandone la libertà di scelta delle dislocazioni. Con *ea quae cum iis erant*, cioè le "forze" che si sarebbero dovuti aggiungere, si intende tutti coloro che erano nell'orbita degli ostaggi: era verosimilmente questo seguito, infatti, il motivo per cui i Romani tendevano a evitare le concentrazioni e a impedire il libero disporsi degli ostaggi sul territorio.

Gli ostaggi mantenuti a Roma subirono un trattamento diverso da quello che il pretore raccomandò a quelli custoditi dagli alleati latini.

**E così anche a Roma furono sistemate sentinelle *per vicos* con l'ordine di fare delle ronde e sia ai magistrati minori che ai triumviri delle carceri fu ordinato di mantenere un controllo più stretto della prigionia; quanto poi agli alleati latini, dal pretore furono inviate lettere affinché gli ostaggi fossero custoditi nelle case private, né si desse loro facoltà di farsi vedere in pubblico e i prigionieri non fossero legati con pesi di meno di dieci libbre e che le prigionie non fossero altre che le pubbliche. [Liv. 32,26,17-18]<sup>71</sup>**

Anche da questo luogo è chiaro che gli *obsides* e i *captivi* sono da distinguersi. I primi sono custoditi, a Roma come nelle città del Lazio, in luoghi non pubblici, ma privati. A

---

<sup>68</sup> Il passaggio al par. 17: *In timore civitas fuit obsides captivosque Poenorum ea moliri* è riferito, è vero, a Preneste, ma è subito connesso con i provvedimenti di Roma, cioè fu allora, dopo il tentativo insurrezionale di Preneste, che tutti si resero conto che erano gli *obsides* cartaginesi al centro delle congiure

<sup>69</sup> Valgano tutte le considerazioni che del caso compie M. Capozza, cit. pagg. 116-120

<sup>70</sup> Liv. 32,26,8: *...ut obsides captivosque Carthaginiensium custodia solverent et sibi adiungerent ea quae cum iis erant*. cfr. anche Liv. Per. 32,6: *Coniuratio servorum facta de solvendis Carthaginiensium obsidibus oppressa est, duo milia D necati*.

<sup>71</sup> Liv. 32,26,17-18: *Itaque et Romae vigiliae per vicos servatae iussique circumire eas minores magistratus et triumviri carceris lautumiarum intentiorem custodiam habere iussi; et circa nomen Latinum a pretore litterae missae ut et obsides in privato servarentur neque in publicum prodeundi facultas daretur et captivi ne minus decem pondo compedibus vincti in nulla alia quam in carceris publici custodia essent*.

Roma, poi, possono muoversi in piena libertà (salvo i controlli), anche durante la rivolta; nelle città del Lazio ciò viene vietato dal pretore.

Per quanto concerne il carcere, pare di capire che il *carcer publicus* di cui si parla a 26,18 sia il *carcer Latumiarum*. Quel carcere non era utilizzato né per criminali comuni, né per gli schiavi. Ricorre invece per personaggi di rilievo, seppure non romani: morirono in prigione a Roma (nel Tullianum, che comunque era attiguo alle Latomie e ad esso molto simile, se non addirittura identificabile)<sup>72</sup> personaggi del calibro di Giugurta e Vercingetorige. La leggenda voleva questo carcere costruito da Appio Claudio per rinchiuderci i più importanti capi plebei<sup>73</sup>. Gli unici prigionieri (forse) non di qualche calibro furono i *captivi* illirici nella guerra contro re Genzio<sup>74</sup>. Ma avanzerei dei dubbi, anche in quel caso, sulla loro appartenenza a ceti deboli, in quanto Livio, ad inizio di capitolo (in tutto il capitolo è condensata tutta la guerra illirica del 167) dice che il console Lucio Anicio trasse a Roma Genzio, *regiaeque omnes stirpis* (§4), mentre poi alla fine del capitolo separa moglie e figli da non meglio individuati *ceteri*. Poiché ha parlato di *stirpis*, pare lecito pensare primariamente a una corte di nobili illirici imparentati o affiliati al re, degni dunque di essere portati in trionfo senza essere poi riutilizzati come schiavi. Ciò, piuttosto, suggerisce l'ipotesi che anche alcuni nobili cartaginesi soggiornarono nelle Latomie e che fu per questo (perché alcuni nobili ostaggi vi erano custoditi) che nel 198 furono poste sotto maggiore sorveglianza durante i moti di Setia e Preneste<sup>75</sup>.

Sembra, perciò, assai strano che i romani fossero chiamati a chiudere i propri schiavi cartaginesi nelle latomie. Anche perché se così fosse la notizia sarebbe stata data prima di quella dell'aumento della vigilanza *per vicos*. Cioè, l'aumento della vigilanza sarebbe stato connesso e motivato da un aumento delle carcerazioni, addirittura da carcerazioni preventive e pubbliche. Come il passo è scritto non pare potersi dedurre così. Il provvedimento dei ceppi per gli schiavi non si riferisce a Roma, ma alle città latine. Gli schiavi romani non sembrano essere messi in catene preventivamente. Mentre invece si istituiscono posti di blocco *per vicos*, assolutamente inutili se i cartaginesi fossero stati custoditi per lo più in prigione. Non è escluso che qualcuno fosse effettivamente rinchiuso nelle Latomie, ma ammettendo pure che costui (o costoro) fossero custoditi *in vinclis*, non lo saranno stati altri, perché altrimenti non avrebbe senso intensificare la sorveglianza. D'altra parte, anche nelle città latine i nobili devono essere chiusi *in domo*, solo i *captivi* devono essere *vincti compedibus*..

Un punto su cui riflettere è dunque il seguente: come mai il comportamento disposto dal pretore per Roma differisce da quello previsto per le città latine?

Qualcosa nella situazione doveva pur differire. Non ha senso dire che la rivolta non era segnalata per Roma, perché l'informazione sul dispositivo di sicurezza del pretore è posteriore ai fatti di Preneste, proprio quando, cioè, si capì che alla base di tutto vi erano gli *obsides*, e quelli erano a Roma così come nelle altre città. Inoltre, il dispositivo è preventivo. Certo, non sarebbe stato facile raccogliere tutti gli schiavi esistenti a Roma (varie migliaia: solo quelli presi da Scipione a Cartagine e inviati a Roma erano 4000)

---

<sup>72</sup> Identifica Latomie e Tullianum Varrone (LL 151)

<sup>73</sup> Liv. 3,57

<sup>74</sup> Liv. 45,43,13

<sup>75</sup> E infatti vi furono condotti, almeno nel 202. L'ambasciata cartaginese inviata a stipulare le condizioni di pace definitiva, prima di lasciare la città *petiverunt ut sibi in urbe introire et conloqui cum civibus suis liceret qui capti in publica custodia essent* (Liv. 30,43,5). E non erano certo personaggi influenti se si concordò di stendere una lista di 200 nomi che vennero liberati dal senato per accelerare le trattative di pace. Dal luogo pare dedursi che i Cartaginesi prigionieri a Roma erano più di 200. E' una cifra che mi sembra in verità molto alta, considerando che le Latomie presentavano alcune difficoltà di custodia. Forse tra questi vi sono alcuni dei disertori del 210.

in un carcere pubblico. Dunque, era molto più conveniente tenere sotto stretta sorveglianza la circolazione urbana (il che ha il pregio di controllare anche i liberi, oltre che gli schiavi). Ma perché non si ordinò anche a Roma di tenere gli ostaggi punici<sup>76</sup> sotto chiave?

A Roma fu vietato il pubblico assembramento, ma non la mobilità dei singoli. Non fu ritirata agli *obsides* la *prodeundi in publicum facultas*, né furono compiuti arresti preventivi e indiscriminati (eppure il pretore avrà pure avuto a disposizione una lista di tutti gli ostaggi). Il motivo ne è forse che si è lasciato agio agli *obsides* di venire allo scoperto, anche laddove si tentò di rendere più capillare l'ordine pubblico.

A questo punto, vorrei anche proporre un breve confronto tra l'atteggiamento reattivo romano in questo caso di Setia e quello che avvenne invece nel 210, contro i campani.

In quell'anno, dieci anni prima dei fatti di Setia di cui ci si sta occupando, durante la fase peggiore della guerra, fu rinchiuso nelle Latomie il nobile campano Calavio con alcuni suoi parenti, accusato di aver appiccato un grosso incendio nel Foro con intenti filo-cartaginesi<sup>77</sup>. L'avvenimento destò molto scalpore e si inserisce nel contesto dell'ostilità romano-campana provocata dal passaggio di questi ultimi al sostegno cartaginese. Colpisce il fatto che l'atteggiamento riservato ai campani per rappresaglia è anche peggiore rispetto a quello che si avrà nei confronti dei punici nella rivolta di Setia. Sempre a 26,27, infatti, Livio riferisce che il console M. Valerio Levino, passando per Capua, ricevette i nobili campani che lamentavano la pena mortale inflitta ai danni di Calavio e dei suoi parenti (anche il padre del giovane Calavio era stato decapitato dal console Q. Flacco).

Ma Levino, lungi dall'accogliere le lamentele, fu molto duro con loro. Li accusò pubblicamente di palese ostilità al popolo romano, arrivò a definirli addirittura *nullum populum infestiores nomini Romano*, e perciò ordinò loro *se moenibus* [intendo delle mura cittadine<sup>78</sup>] *inclusos tenere eos*.

E' interessante notare che, nel 197, anche il pretore L. Cornelio inviò lettere a tutte le città latine con un messaggio molto simile: di tenere in casa gli ostaggi cartaginesi, *obsides in privato servarentur*<sup>79</sup>: qui però si intende tutta la cittadinanza, senato compreso.

Il timore è lo stesso: quello che i nobili possano congiurare e muovere il popolo con loro. Ed entrambe le volte (questo interessa particolarmente) si individuano gli organizzatori nelle classi elevate. Sono i nobili ad essere perseguiti<sup>80</sup>, anche quelli magari fedeli, perché si ritiene che siano loro a dirigere l'attività rivolta.

Nel 210, il console Levino aggiunge anche che il coprifuoco è necessario:

**poiché se alcuni fossero sfuggiti al controllo, sarebbe stato consentito che essi potessero sbranare e trucidare qualsiasi persona incontrata per strada, come fanno le bestie e le fiere, che errano in libertà. [Liv. 26,27,12-13]<sup>81</sup>**

---

<sup>76</sup> Che non ci fossero ostaggi punici a Roma impedisce di pensarlo Varrone LL 5,159.

<sup>77</sup> Liv. 26,27

<sup>78</sup> seguo la traduzione di B. Ceva, BUR 1986 vol. VI p.413.

<sup>79</sup> Liv. 32,26,18

<sup>80</sup> a Setia, il pretore condanna a morte 2000 persone (accettando la revisione del testo lacunoso operata da Mc Donald), ma è evidente che il primo pensiero del pretore è di *principes coniurationis comprehendere*. (Liv.32,26,13-14)

<sup>81</sup> Liv. 26,27, 12-13: *quia si qui evasissent aliqua, velut feras bestias per agros vagari et laniare et trucidare quodcumque obvium detur; alios ad Hannibalem transfugisse, alios ad Romam incedendam profectos.*

Questo teme dei Campani il console Valerio Flacco.

La situazione del 210 e quella postbellica del 198 paiono alquanto ravvicinabili dal punto di vista della reazione romana ai gruppi stranieri. In sostanza, vi è, nel caso dei Campani, la chiara dichiarazione che quel gruppo, etnicamente e socialmente definito, è considerato nocivo, capace di tutto. Si tenta perciò di emarginarlo e nel racconto del 210 già si sente l'atmosfera denigratoria che si ritrova a proposito della persecuzione dei baccanali. Si tratta di un popolo, cioè, che è etnicamente e culturalmente molto più vicino dell'altro, che più volte ha combattuto con Roma, e che, seppure nell'ultimo periodo ha visto alcuni membri della classe dirigente simpatizzare con il nemico, si vede rifiutato in blocco come il peggiore dei nemici, peggiore anche dei cartaginesi (*nullum populum infestiores*).

Ma forse il punto è che questi gruppi tendono a scompaginare l'ordine pubblico proprio in funzione della loro estraneità ad esso e alla possibilità, che possono eventualmente mettere in campo, di strutturarsi in modo organizzato in competizione con la nobiltà romana.

#### § 6. I Cartaginesi nelle colonie latine.

Seguitando a parlare della restituzione degli ostaggi, abbiamo visto che i primi 100 furono restituiti nel 198 e altri furono spostati da Norba a Signia e a Ferentino. Il luogo liviano <sup>82</sup>, al di là di quello che ragionevolmente ritiene A. Aymard, e che cioè gli ostaggi erano oggetto di sostituzione, sembra suggerire che di ostaggi ve n'erano anche altri.

**A quelli che chiedevano che, se ormai fosse ritenuto opportuno dal senato, gli ostaggi fossero loro restituiti, furono restituiti cento ostaggi: intorno agli altri, se avessero continuato a rispettare i patti, li si faceva sperare. Agli stessi che chiedevano che gli ostaggi i quali non erano stati restituiti, almeno fossero trasferiti da Norba, dove non vi stavano in modo adeguato, in altro luogo: fu concesso che li trasferissero a Signa e Ferentino. [Liv. 32,2,3-4]<sup>83</sup>**

Analizzando il luogo più da vicino, emerge in effetti che i *centum* erano una parte e non tutti gli ostaggi. Dire infatti, <<a coloro che chiedevano...che gli ostaggi fossero rilasciati, se ne restituirono cento>> come affermazione in sé, in qualsiasi lingua venga espressa, lascia per lo meno supporre che, sostituibili o no, fossero più di cento, altrimenti perché esprimerne il numero?

A. Aymard in realtà ipotizza che il senato, all'atto di pace definitivo, aumentò di fatto il numero degli ostaggi pattuito da Scipione. Non pare adduca motivi a conforto. Più interessante è invece che *qui non reddebantur* sono considerati come residenti a Norba. Almeno questa sembra la traduzione corrente <<Sempre i Cartaginesi chiesero che gli ostaggi, che non venivano restituiti, fossero trasferiti da Norba, dove non si trovavano bene, altrove...>>[trad. L. Cardinali, Milano 1989]. Ma, come dicevo prima, non sembra possibile che gli ostaggi fossero concentrati in un luogo solo. Non **tutti** gli ostaggi rimasti in Italia erano a Norba, se Nepote li dà a Fregelle e Varrone a Roma.

---

<sup>82</sup> Liv. 32,2,4

<sup>83</sup> Liv. 32,2,3-4: *Potentibus deinde ut, si iam videretur senatui, obsides sibi redderentur, centum reddit obsides; de ceteris, si in fide permanerent, spes facta. Potentibus iisdem qui non reddebantur obsides ut ab Norba, ubi parum commode essent, alio traducerentur, concessum ut Signiam et Ferentinum transirent.*

Del trasferimento da Norba, sfugge la motivazione. A. Aymard suggerisce che fu compiuto poiché erano inizialmente troppo concentrati, ma questo doveva dare adito a risentimenti della popolazione, non degli ostaggi. E' possibile che un centro piccolo come Norba non potesse sostenere il loro tenore di vita, e in questo senso ci sarebbe un parallelo: nel 167 la città di Spoleto rifiutò la consegna della famiglia reale illirica di re Genzio<sup>84</sup>. Il motivo addotto, in quell'occasione, era che la comunità non avrebbe potuto assicurare il servizio di sorveglianza. Ciò fa pensare certamente all'ordine del pretore del 198, di mantenere *in privato* gli ostaggi. Ma è dubbio che per *custodiam* si intenda la semplice sorveglianza, che in condizioni generali normali non sarebbe stata così impegnativa in termini umani ed economici. Più probabile che la comunità temesse o di doversi accollare spese eccessive di rappresentanza (Genzio era pur sempre un re), oppure anche rivolte come quella di Setia.<sup>85</sup> Genzio fu poi ospitato da Gubbio, una città dunque molto vicina a Spoleto, e certo non più importante o più grande. Forse il console Lucio Anicio aveva in quella regione le sue clientele e i suoi prigionieri illirici furono insediati in quei luoghi. Tornando ai Cartaginesi, c'è chi pensa che essi fossero in qualche modo sostenuti dalla madre patria<sup>86</sup>. Questo implicherebbe per lo meno un traffico di beni e dei rapporti costanti tra Africa e coste laziali. Furono gli ambasciatori a chiedere il loro trasferimento. Il motivo allora potrebbe risiedere proprio nella rivolta dello stesso anno. Nel senso che gli ambasciatori cartaginesi potevano cercare una più larga distribuzione dei loro giovani nobili nel territorio laziale al fine di facilitare i loro legami con gli altri cartaginesi, anch'essi, c'è da presumere, distribuiti sull'area. E' in fondo quello che accadde poi. Bisogna però cercare un motivo per cui i Romani accettassero uno spostamento di ostaggi potenzialmente così rischioso.

Nel 181 furono restituiti altri 100 ostaggi<sup>87</sup>. Nel 174, alcuni *magalia*, cioè tipiche abitazioni cartaginesi, furono installate a Sinuessa, dove per altro M.P. Guidobaldi ritiene, con fondamento, che i *magalia* in loco già ci fossero.<sup>88</sup> Il passo di Livio non specifica se anche questo deve essere inteso come una dislocazione di ostaggi cartaginesi, ma l'autrice dell'articolo lo ritiene senza dubbio.

Avremmo qui la testimonianza di due dislocazioni: una più originaria, connessa con gli anni immediatamente successivi alla guerra, e l'altra nel 174. Un'interpretazione fornita da M. Gaggiotti<sup>89</sup>, cui Guidobaldi fa riferimento, riteneva queste installazioni dei rifugi per gli schiavi utilizzati nelle campagne. Ma ciò sembrerebbe oggi contraddetto

<sup>84</sup> Liv. 45,43,13

<sup>85</sup> Che le spese di un ostaggio (o anche di un prigioniero del calibro di Genzio) erano molto alte lo può confortare il fatto che nello stesso 167 giunse a Pozzuoli e poi a Roma il figlio di Massinissa, Masgaba e il Senato inviò a lui incontro il questore Lucio Manlio, perché lo accompagnasse garantendogli a spese del senato tutto il viaggio fino a Roma. (Liv. 45, 13,12). D'altra parte, nel viaggio di ritorno, il Senato (argento a parte) donò a Masgaba una nave in più da mettere a intera disposizione del solo suo seguito (lui avrebbe viaggiato sull'altra).

<sup>86</sup> S. Ndiaye, *Le recours aux ostages à Rome sous la République* in DHA 1995, pag. 160

<sup>87</sup> Liv. 40,34

<sup>88</sup> Liv. 41,27,10 e M.P. Guidobaldi, *I magalia di Sinuessa e gli ostaggi cartaginesi* in Ostraka 2,1 (1993): <<A mio parere, dunque, l'intervento di Fulvio Flacco sarebbe consistito nell'addere al piccolo *castrum* originario i *magalia*, formati evidentemente spontaneamente nell'immediato suburbio, nel cingerli di mura e nel dotarli di una rete fognaria e di un complesso monumentale costituito da una piazza con portici e taberne e tre ingressi. >> (pag. 73). La questione posta dall'autrice è se questa cinta muraria debba essere intesa come escludente il *castrum*, ottenend dunque un effetto di raddoppio della città, e se il *forum* riguardava solo l'area dei *magalia*, o se fosse connesso con il *castrum*, cioè con il centro cittadino. L'opinione della Guidobaldi è che le mura erano uniche e abbracciavano *magalia* e *castrum*, ma che il *forum* riguardava solo i *magalia*, che così divengono il vero "centro" commerciale-amministrativo della città.

<sup>89</sup> M. Gaggiotti, *Pavimenta Poetica marmore Numidico constrata*, 1987

dal fatto che un rilievo archeologico ha mostrato chiaramente che le mura del *castrum* contenevano una vera e propria appendice murata, in grado di contenere pressappoco 300 abitazioni. Il fatto che le mura isolino questa parte, donandole una sua autonomia edilizia, contrasta con l'idea di un "mercato di schiavi" o con un "luogo di raccolta". Analogie con il sistema edilizio in uso in Africa e testimoniato per la stessa Cartagine<sup>90</sup>, chiariscono bene che l'utilizzo di zone isolate per abitazioni non indicano la presenza di "bidonville" o ghetti, ma caratterizzano il normale uso abitativo, che prevede mura difensive per l'area residenziale.

Il dato è importante, perché significa che :

- 1) la presenza cartaginese era compattata in un'area specifica della comunità
- 2) la presenza cartaginese aveva mantenuto alcune caratteristiche tipiche dell'originaria cultura etnica (qui si tratta della specifica cultura architettonica).

L'intervento del 174, dunque, andava nella direzione di concedere migliori condizioni di vita agli ostaggi cartaginesi, concedendo, oltre alla cinta difensiva, tradizionale nel loro sistema edilizio, anche un centro più o meno autonomo con la costruzione di un *forum* e di *tabernae*. La comunità africana era così dotata di una propria individualità amministrativa e commerciale. I rilievi archeologici hanno messo in luce che lavori di ampliamento di mura analoghi a quelli compiuti per Sinuessa sono avvenuti anche a Minturno.<sup>91</sup>

Inoltre, vorrei segnalare una possibilità che M.P. Guidobaldi mette in luce. Trovandosi di fronte a testimonianze di presenza cartaginese nelle colonie latine e romane non congruenti, ammettendo che l'unico modo di organizzarle sistematicamente è supporre che gli ostaggi fossero dislocati in vari centri del Lazio, avverte anche sulla possibilità che le comunità, citate via via da Livio come sede di trasferimenti, avrebbero anche potuto, in linea di massima, rifiutare la consegna degli ostaggi. Ciò è infatti in linea con quello che si verificò, più tardi, a proposito di re Genzio che doveva essere ricoverato a Spoleto nel 167, ma che poi, poiché la comunità di Spoleto lo rifiutò, fu tradotto a Iguvio<sup>92</sup>. Inoltre, la questione dei trasferimenti si inserisce nel contesto di trattative romano-cartaginesi i cui termini vengono onorati del tutto solo nel 196. Infatti, uno dei termini era la consegna di Annibale. E fino a quella data i Cartaginesi non solo non la effettuarono, ma nemmeno rimossero il loro generale da cariche di comando.

L'idea di M.P. Guidobaldi sarebbe dunque che, in cambio dell'accettazione degli ostaggi, queste comunità ottennero la realizzazione di alcune opere di ristrutturazione. Non è chiaro fino a che punto ciò sia potuto avvenire per diretto interessamento delle élite romane. Inoltre, l'area del basso Lazio è, nel periodo postannibalico, coinvolta in un profondo mutamento demico ed economico.

Vorrei adesso mettere in evidenza che questo mutamento coinvolse proprio le città che orbitavano intorno a un'altra città, la più importante città del Lazio dopo Roma: Fregelle. Questa città, che pure ospitò gli ostaggi cartaginesi, non ebbe interventi di ristrutturazione sostanziali, ma fu la città pilota della ristrutturazione economica dell'area.<sup>93</sup> A parte la sua leadership nella rappresentanza degli interessi latini a

---

<sup>90</sup> Oros. 4,22,5, App. Lib. 117; Diod. 20; Strab. 17,3,14

<sup>91</sup> F. Coarelli (a cura di), *Minturnae*, Roma 1989 pag. 38

<sup>92</sup> Liv. 45,43

<sup>93</sup> F. Coarelli (a cura di), *Fregellae, le fonti, la storia, il territorio*, Roma 1997 pagg. 29 e segg.

Roma<sup>94</sup>, Fregelle deteneva una fortissima preminenza commerciale e produttiva. I rilievi archeologici manifestano, per questo periodo, una manifattura in crescita (soprattutto laniera, ma non solo), connessa con una pastorizia transumante (che partiva verosimilmente dall'Irpinia) che vedeva proprio in questo centro il luogo di connessione con il mercato. Vi era poi sicuramente anche la lavorazione del ferro, che veniva estratto sui Monti della Meta, lavorato a Fregelle e poi imbarcato sul Liri (in un porto che rimase importante anche dopo la sua distruzione nel 125) e venduto a Minturno. Catone raccomandava gli attrezzi agricoli (agr. 139) di Minturno. La centralità di Fregelle – oltre che, forse, una certa indipendenza del senato locale da Roma – poteva perciò essere tra i motivi per cui i cartaginesi volessero esservi trasferiti. Ovviamente, anche le opportunità residenziali saranno state ottime, perché la classe dirigente locale era molto rinomata e ricca: si pensi che i cavalieri fregellani formavano un corpo militare a parte (la *turma Fregellana*) e l'archeologia ha messo in evidenza una forte disponibilità alle raffinatezze dell'ellenizzazione all'indomani delle guerre orientali. Però non si può evitare di riconoscere che tutta questa ricchezza fosse connessa soprattutto con le attività commerciali. Anche la presenza del commercio del ferro pare centrale (per quanto gli scavi non abbiano rivelato officine, ma, pare, solo perché sono state scavate solo le ville). Dunque, sebbene Fregelle non compaia tra città insorte nel 196, è forse possibile ipotizzare che i nobili cartaginesi potessero avere qui più di un motivo di interesse. Tanto più che a Fregelle erano sicuramente attivi anche altri elementi italici richiamati dalle officine (vi risiedevano 4.000 tra Sanniti e Peligni<sup>95</sup>).

In ogni caso vorrei qui ripresentare un luogo del Poenulus, che alla luce delle cose appena dette potrebbe apparire molto più chiaro, ed è tratto dalle “traduzioni false” che lo schiavo Milfione compie sulle parole di Annone il cartaginese, nel V atto:

**Milf. Dice che ti deve vendere le pale e i forconi:**

**credo per il raccolto, se non capisci dell'altro:**

**gli va di zappare la terra e mietere il grano.**

**Agor. E che me ne importa?**

**Milf. Vuole che tu sia tranquillo,**

**che non pensi che si è preso qualcosa, palesamente di nascosto!**

**Ha. Muphonnim sycorathim**

**Ag. Che dice? Che vuole? Traduci!**

**Milf. Vuole proprio che lo metti sotto il graticcio<sup>96</sup>**

**e ci metti su molte pietre, fino a ucciderlo!**

**Ha. Gune bel bal samen ierasan.**

**Ag. E ora che c'è? Che dice?**

**Milf. Diamine! Non ci capisco proprio più niente!**

**Ha. Per fartelo capire d'ora in poi dovrò parlarti in latino!<sup>97</sup> (1018-1020).**

<sup>94</sup> La quale leadership politica, oltre che testimoniata da Strab. 5,10, il quale sottolinea che era a capo di una lega e che era un centro di attrazione anche religiosa per dei riti particolari che si compivano lì (e che probabilmente unificavano questa piccola lega, latina) si manifesta concretamente due volte: nel 209 (Liv. 27,10,3), quando la città guidò le colonie che vollero continuare a fornire gli uomini all'esercito romano, rispetto a quelle 12 che invece lamentavano carenza di effettivi; e nel 177 (Cic. Brut. 170), quando L. Papirio Fregellano passò alla storia per aver difeso gli interessi delle città latine che denunciavano i loro connazionali trasferitisi a Roma venendo così meno al servizio di leva.

<sup>95</sup> Liv. 41,8,3: di questo passo parlerò più estesamente in seguito.

<sup>96</sup> La *cratis* era una punizione che si infliggeva ai malfattori: consisteva in un graticcio da infilare in testa e gravato di pietre.

<sup>97</sup> Plaut. Poen. 1018-1029: *Palas vendundas sibi ait et mergas datas:/ad messim credo, nisi quidem tu aliud sapis:/ut hortum fodiat atque ut frumentum metat./Agor. Quid istuc ad me ?/Milf. Certiorem te esse volt,/ne quid clam furtim se accepisse censeas./Ha. Muphonnim sycorathim/Ag. Quid ait aut quid orat? expedi./Milf. Sub cratim ut<i> iubeas se supponi atque eo/lapides inponi multos, ut sese neces. /Ha.*



Come si vede, è un dialogo quasi surreale. Però vi sono lo stesso alcuni temi, come la falsa intenzione contadina (innegabile la vocazione agricola di centri quali Norba, Setia, Suessula), la falsa sottrazione di qualcosa, forse denaro, o anche armi, l'allusione a una punizione, a una confusione generale e poi a una chiarificazione che arriva *Latine*. Tutto questo potrebbe riconnettersi all'esperienza vissuta della rivolta del 198.<sup>98</sup>

Nel 168 abbiamo l'ultima notizia relativa alla restituzione (o scambio) di ostaggi cartaginesi<sup>99</sup>. Il luogo è stato considerato da A. Aymard come l'ultima attestazione di un ostaggio cartaginese. Ma a me sembra potersi bene inferire da questo luogo anche la prova che gli ostaggi venivano effettivamente scambiati, altrimenti mancherebbe una giustificazione formale alla richiesta del principe numida e pare molto difficile che non vi fossero altri ostaggi al di là dell'unico di cui ci si occupa qui.

Il principe Masgaba, figlio di Massinissa di Numidia, assicuratosi la benevolenza del popolo romano, fa una richiesta alquanto singolare, ma giustificata dai rapporti di amicizia tra la Repubblica e il Regno di Numidia: chiede che i Romani prendano in custodia un certo Annone figlio di Amilcare e liberino un altro personaggio, che una lacuna nel testo ci lascia oscuro.

Il motivo di questa richiesta è forse quella di premunirsi da un attacco cartaginese. Il principe aveva appena chiesto che suo padre potesse recarsi a Roma per congratularsi personalmente per la vittoria macedonica. Gli era stato negato, verosimilmente, per paura di un attacco cartaginese in numidia durante l'assenza del re.

Riassumendo quanto detto fin qui e per concludere sulla vicenda degli ostaggi: poiché si tratta di ostaggi e non di schiavi, e poiché si continua di tanto in tanto a parlare di restituzione, e soprattutto perché il numero degli ostaggi restituiti non è compatibile con la cifra riportata a proposito del trattato di pace, si è giustamente ipotizzato che venissero sostituiti di tanto in tanto, sebbene non ci sia nessuna fonte precisa a riguardo<sup>100</sup>. Senza dubbio Livio si contraddice sul numero degli ostaggi, perché solo a 32,6 prevede una restituzione di 100 ostaggi (siamo appena nel 198) ed altri li colloca nelle colonie latine. Vorrei anche ricordare che il numero di 100 è davvero esiguo, se confrontato con i 2.743 che Valerio Massimo<sup>101</sup> riporta per la prima guerra punica, i quali furono però tutti rilasciati entro la fine della guerra.

In mancanza di dati più precisi, pare possibile una situazione in cui gli ostaggi sono variamente distribuiti fin dall'inizio in più luoghi (per altro vicinissimi tra loro) e le fonti riportano solo gli spostamenti o le richieste di permanenza. Dal fatto che il pretore

---

*Gune bel bal samen ierasan./Ag. Narra quid est? Quid ait?/Milf. Non hercle nunc quidam quicquam scio.Ha. At ut scias nunc dehinc Latine iam loquar.*

<sup>98</sup> E. Paratore proponeva, per la prima versione del *Poenulus*, la data del 197. cfr. E. Paratore (*Plauto. Tutte le commedie*. Introduzione al *Poenulus*, Roma 1978).

<sup>99</sup> Liv. 45,14,5

<sup>100</sup> Aymard nota che però nel 174 Demetrio Soter aveva rimpiazzato a Roma il padre Antioco IV Epifane e che la stessa pace di Apamea aveva imposto ai Seleucidi di rinnovare gli ostaggi ogni tre anni. (Liv. 38,38, 15 e Pol. 21,43,22). La triennialità non fu rispettata per i Cartaginesi, ma questo forse anche perché i debiti di guerra non erano (e non potevano essere) pagati con scadenza regolare. E' inutile dire che nulla vieta di pensare che altri scambi di ostaggi avvennero e noi non ne abbiamo notizia, però mi sembra necessario notare che un conto è sostituire 20 ostaggi (l'obbligo di Antioco dopo Apamea), un conto sostituire 100 ostaggi. Bisognava redigere lunghe liste, avere informazioni abbastanza dettagliate sulle famiglie e sul contesto locale, sull'opportunità di rimandare in patria alcuni e, soprattutto, di prendere determinati altri. Bisognava reperire le persone in municipi dispersi tra di loro (sebbene sempre nel Lazio). Era un certo onere, laddove, mentre la Siria era ancora un regno abbastanza potente, Cartagine era veramente ridotta alla innocuità. Nel caso di Cartagine era più conveniente lasciare un certo margine di arbitrio.

<sup>101</sup> Val. Max. 5,1,1 e cfr. Pol. 1,83,8 e 3,28,3.

L. Cornelio scrive delle missive per far tenere gli ostaggi *in domo*, pare lecito aspettarsi che l'accoglimento e la dislocazione degli ostaggi sia pertinenza dei maggiorenti locali (anche il ricorso a lettere private pare poter significare ciò).

### § 7. Elementi di presenza africana: il *vicus Africus* e il *Caput Africae*

F. Coarelli<sup>102</sup> ritiene che il *vicus Africus* sia connesso all'origine del vicino *Caput Africae*, da lui ricondotto alle manifestazioni trionfali (incoronazione pubblica in guisa di divinità orientale e fondazione dell'*Isium Metellinum*) che Metello Pio<sup>103</sup>, di ritorno dalla Spagna nel 68 a.C., dove aveva combattuto Sertorio, aveva indirizzato non solo a se stesso, ma anche a suo padre, il Numidico, dedicandogli una testa d'Africa, che suo figlio, a sua volta, fece riprodurre su una moneta, che ce ne restituirebbe un'immagine iconografica<sup>104</sup>.

Tuttavia, F. Coarelli non considera il luogo varroniano sugli ostaggi cartaginesi<sup>105</sup>, né giustifica i rapporti tra il *vicus Africus* di cui parla Varrone e il *Caput Africae* fondato dai Metelli. E in effetti non ve n'è bisogno, perché dalla sua analisi il problema specifico si può ritenere risolto per altra via. I rapporti tra *Caput Africae* e *Vicus Africus* in passato sono stati oggetto di discussione. Infatti, un piccolo esempio grammaticale, tratto da Probo Grammatico, presentava un *vicus Capitis Africae non vico caput Africae*. Quale che ne fosse l'esatta declinazione, ciò che non risultava con chiarezza è se *vicus Africus* e *vicus Capitis Africae* fossero due *vici* diversi o lo stesso. L'alternativa sarebbe che Varrone si sia sbagliato e fraintenda: il *vicus Africus* non si chiamerebbe così perché ci vivono gli africani, come egli dice, ma perché vi è la statua del *Caput Africae*.

Questo impedirebbe di far risalire tale *vicus* alla guerra annibalica.

L'analisi di F. Coarelli, tuttavia, rassicura sul fatto che Varrone non si sbaglia nel tramandare l'esistenza di un *vicus Africae*: infatti, il *Caput Africae* non sarebbe sull'Esquilino, dove Varrone pone il *vicus Africus*, ma alle pendici del Celio. Pertanto, nella Roma repubblicana, ci sarebbero sia un *vicus Africus*, sia un *vicus Capitis Africae*, in due luoghi distinti. D'altronde, una volta accertato che il *Caput Africae* è un'opera artistica (statua o dipinto) connessa con l'*Isium Metellinum* sul Celio, dove più tardi sorgerà la *domus Tetricorum*<sup>106</sup>, e accertato anche il fatto che l'evento della fondazione del *Caput Africae* si pone in un'epoca in cui Varrone era vivo e in età da presenziare agli eventi, ostacola di molto la possibilità di un suo errore. L'unica argomentazione disponibile, sarebbe un campanilismo filopompeiano, per cui Varrone negherebbe, a bella posta, che il *Vicus Africus* prenda nome dal *Caput Africae* pur di diminuire il credito dei Metelli, concorrenti di Pompeo, sotto il quale aveva militato in gioventù. Ma tutti i suoi contemporanei, dunque anche i suoi potenziali lettori, avevano assistito o sentito parlare di quegli eventi, dunque lo escluderei<sup>107</sup>. Se Varrone non mette in relazione *vicus Africus* e *Caput Africae* è, dunque, perché erano lontani tra loro<sup>108</sup>.

<sup>102</sup>F. Coarelli, *Culti orientali in Roma*, in *La Soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano*, Roma 1979 pag.56

<sup>103</sup> Metello era comunque rimasto vicino ai gruppi africani, presso i quali il padre aveva le sue clientele: nel 66 si trovò infatti a sostenere, per conto proprio dei messi africani, un'accusa di malversazione ai danni di Catilina, propreteore d'Africa. (Asc. P. 77 in Cic. In toga candida ).

<sup>104</sup> J. van Oteghem, *Les Cecili Metelli da la République*, 1968, fig. 11

<sup>105</sup> Varr. LL,5,159

<sup>106</sup> SHA Trig. Tyr. 25

<sup>107</sup> La questione era già stata affrontata da G. Gatti, AdI 1882. Egli esclude l'identificazione di *vicus Africus* e *Caput Africae* sulla base del fatto che si doveva necessariamente trattare di un monumento e non di un *vicus*. L'anonimo medievale di Einsieden (VIII sec.) lo conferma tra altri monumenti che dice

Sull'Esquilino c'è il Vicus Africus, poiché lì gli ostaggi cartaginesi che venivano dall'Africa, durante la guerra punica, vi furono tenuti in custodia. [Varr. 5, 159]<sup>109</sup>

Secondo Varrone, qualche ostaggio africano a Roma ci doveva pur essere. In realtà la presenza di un *vicus Africus* implica anche qualcosa in più: implica che questi ostaggi risiedessero in determinate abitazioni, in modo non disperso e, probabilmente, senza la perpetua presenza di *domini* romani che li ospitano o li controllano.

Se poi anche a Roma, come negli altri *municipia*, gli ostaggi si presentarono con un seguito di *vis servorum*, la loro presenza sarà passata ancor meno inosservata.

Questo suppone una comunità cartaginese a Roma e dintorni alquanto articolata, quale che ne sia la percezione dei contemporanei romani. La presenza attiva di questi gruppi è confermata dalla situazione complessiva dei movimenti di ostaggi, che si perpetuano lungo un arco abbastanza lungo.

#### § 8. Alcuni cenni in Catone e Plauto sulle attività commerciali africane a Roma

Vi è poi qualche ultimo dato sulla presenza africana postannibalica che pare degno di essere messo in luce. Innanzitutto un riferimento che Catone pronunciò in una sua orazione e che ci proviene da Festo (348 L):

**Catone indica che vi fossero dei pavimenti rivestiti di marmo numidico in quella orazione che pronunciò affinché non si eleggesse un certo console per la seconda volta : <<Posso mai rivolgere la parola a persone che hanno in proprietà ville e residenze costruiti ed adorni di cedro e marmo e pavimenti Punici?>> [Fest. 348 L]<sup>110</sup>**

Questa breve testimonianza può forse indicare qualcosa di concreto. Di sicuro indica che alcune case nobiliari erano ornate di questi *pavimenta poenica marmore Numidico constrata*. Il discorso di nuove pavimentazioni che si affermano a partire dal II sec. a.C. in ambiente romano-latino è uno dei più complessi del dibattito archeologico intorno al periodo in questione.<sup>111</sup> Quello che sarebbe interessante capire è il processo che sta dietro all'istallazione di questi pavimenti: si tratta di pavimenti “alla maniera dei punici”, oppure proprio di pavimenti “montati dai punici”? E questi punici, a che livello intervengono: sono solo gli operai, oppure c'è sotto un commercio di materiali e di tecniche a livello più alto? Anche qui è interessante proporre un luogo plautino, tratto stavolta dalla *Mostellaria* (vv. 825-28), a proposito di alcuni stipiti lignei. Nell'atto III, il servo Tranione ha fatto credere al vecchio Teopropide che suo figlio, lasciato da solo, ha messo così bene a frutto i suoi soldi da essere riuscito, addirittura, a comprare la casa del vicino Simone. Tutto contento, Teopropide vuole visitare questa casa e si reca dal vicino con l'intento di farsela mostrare. Costui, desideroso di far bella mostra del suo,

---

di aver visto, e lo riporta sul Celio e non sull'Esquilino. Probo (gramm. lat. Keil 4, p. 198: *vico capitis Africae non vico caput Africae*) conosce un *vicus Capitis Africae*. Il luogo monumentale fu utilizzato in età imperiale come *Pedagogium Caesaris* (CIL VI 4353, 8965, 8966 e Not. dign. orient. 17, occ. 15).

<sup>108</sup> Il *De Lingua latina* è stato scritto da Varrone nel 47 a.C., dunque quando il *Caput Africae* già esisteva.

<sup>109</sup> Varr. LL 5, 159: *Esquiliis Vicus Africus, quod ibi obsides ex Africa bello Punico dicuntur custoditi*.

<sup>110</sup> Fest. 348 L: *Pavimenta Poenica marmore Numidico constrata significat Cato cum ait in ea quam habuit ne quis consul bis fieret: <<Dicere possum quibus villae atque aedes aedificatae atque expolitae maximo opere citro atque ebore atque pavimentis Poenic[i]is [s]tent [sient]?>>*

<sup>111</sup> La notizia del problema è segnalato molto bene da M. Gaggiotti in *Africa Romana*, 1986, pagg. 201-213. Egli stesso fornisce la fondamentale bibliografia sull'argomento.

gli apre la casa e gliela illustra, ma non capisce che Teopropide vuole vederla solo perché ritiene di averla comprata. Durante questo spassoso dialogo di equivoci, Teopropide mette in discussione la solidità degli infissi e il servo Tranione cerca di non farlo esagerare nelle valutazioni negative:

**TH. Per Polluce, le tarme li hanno seccati entrambi da sotto in su!**

**TR. Può essere che il legno sia stato tagliato fuori stagione, se il problema è questo.**

**Ma anche così sono abbastanza buoni, basta metterci su un po' di pece;  
non è mica lavoro di un barbaro mangiapolenta! [Plaut. Most. 825-28]<sup>112</sup>**

Evidentemente l'uso del legno non ben stagionato è rivendicato come tecnica edilizia italica, rispetto allo stipite opera del *pulphagus opifex*, stagionato e non rivestito di pece. Si tratta dunque di tecniche diverse collegate ad artefici distinti. Non è possibile tuttavia verificare da questo passaggio se la vendita di questi oggetti è connessa con legami commerciali specifici. Pochi versi prima si diceva che gli stipiti in questione erano stati comprati da un commerciante e fatti poi trasferire da un trasportatore. Si tratta dunque di un *opifex barbarus* con la sua officina. E' l'aggettivo *pulphagus* che fa pensare al cartaginese Annone, che viene detto *Pulphagonides*, ma in realtà la *puls* non viene chiamata in causa solo per i cartaginesi, è in generale il cibo di tutti i poveri. Però anche Catone<sup>113</sup>, che pure ne dà la ricetta, probabilmente per propinarla agli schiavi, non tace sul fatto che l'origine della *puls* sia cartaginese. Nell'immaginario, dunque, i Cartaginesi sono comunque i *pulphagonides* per eccellenza. Il *citrus* africano è poi riportato nell'orazione di cui sopra come materiale specificamente di lusso. E' sulla base dunque della polemica sul lusso che è possibile intendere il luogo plautino della Mostellaria<sup>114</sup>.

Quello che sembra attestato qui, comunque, è che esiste a Roma un commercio basato su manifattura cartaginese, per quanto, poiché Plauto chiama *pulphagus opifex*, uno che costruisce *postes*, cioè "stipiti" e poiché è difficile pensare che un commerciante viene da Cartagine a vendere (già montate) tali opere, la cosa più semplice è che, eventualmente, il *pulphagus opifex* la sua officina ce l'avesse a Roma e che operasse sul luogo personalmente, magari come liberto di qualche *dominus*.

La questione sollevata da Catone nella sua orazione riportata da Festo potrebbe investire, però, anche qualcosa in più della polemica sull'acquisto di oggetti estranei alla cultura materiale romana. M. Gaggiotti<sup>115</sup> segnala che il luogo di provenienza del marmo numidico è ben noto: Simitto, nella Tunisia nord-occidentale. Il sito era cartaginese, ma dopo la terza guerra punica passò ai Numidi, che vi costruirono un' *officina regia*. Questa cava (e la lavorazione artigianale connessa), è detta *regia* in tre iscrizioni<sup>116</sup> di età imperiale. La dicitura è chiaramente risalente a quando la località era soggetta ai re numidici, e cioè prima del 46 a.C. L'esistenza di un'officina di tal genere implica che coloro che la gestiscono godano, per quanto sicuramente legati alle clientele

---

<sup>112</sup> Plaut. Most. 825-828: TH. *Quia edepol ambo ab infumo tarmes secat.* /TR. *Intempestivos excissos credo, id si vitium nocet.* /Atque etiam nunc sati'boni sunt, si sunt inducti pice;/ non enim haec *pulphagus opifex* opera fecit barbarus.

<sup>113</sup> Cat. de agr. 85

<sup>114</sup> Va in questo senso anche l'interpretazione dei vv. 820-22, dove il proprietario di casa si lamenta di aver pagato caro quegli stipiti tarlati e il vecchio Simone interviene scandalizzato: "perché, li hai pure comprati"? alludendo al fatto che il buon proprietario gli stipiti se li procura nell'ambito della sua stessa proprietà agreste e non li va a comprare.

<sup>115</sup> Gaggiotti, Op. cit. pag. 204

<sup>116</sup> CIL 8, 14578-9 e 14583

romane, di una certa libertà di commercio, tanto più nel primo periodo postannibalico, quando i rapporti delle classi dirigenti romana e numidica erano molto buoni.

Quanto alle relazioni commerciali cartaginesi, fino al 146 Cartagine aveva a disposizione una propria classe di proprietari terrieri dediti anche al commercio su larga distanza. Livio<sup>117</sup> indica come Cartagine si impegnò attivamente nel 191 al rifornimento granario dell'esercito romano durante le guerre in oriente. Ma questo implica che esistessero ancora navi cartaginesi e società appaltatrici per il vettovagliamento. Anfore con timbro cartaginese sono state trovate a Marsiglia ancora nel II sec. a.C. e sappiamo per certo che Cartagine aveva avviato un programma di ricostruzione economica e contava presto di liberarsi dall'indennità che i Romani avevano loro imposto.<sup>118</sup> Livio<sup>119</sup> sostiene che, già pochi anni dopo la guerra, intorno al 196, Annibale, divenuto suffeti, era in grado di prevedere il riscatto. Da un cenno, purtroppo molto fuggevole, di Aurelio Vittore<sup>120</sup> veniamo a sapere che Annibale aveva convertito parte delle culture africane all'olivo.<sup>121</sup> Più di un elemento fanno pensare che il commercio fosse ancora la molla dell'avanzamento cartaginese. Ed era tra le famiglie più abbienti che venivano scelti gli ostaggi. Annibale proponeva anche uno sgravio fiscale sulle attività private. Livio ricorda un suo discorso pubblico in questo senso

**rimesso il tributo ai privati [diceva] che la repubblica sarebbe tornata ad essere ricca per poter pagare il vectigal ai Romani [Liv. 33,47,2]<sup>122</sup>**

Da tutto questo che si è detto fin qui pare desumersi che la questione dei cartaginesi a Roma abbia valenze molto più ampie di un semplice gruppo di ostaggi da restituire, passivi nelle mani dei Romani. Inoltre, la presenza di stranieri, assolutamente non integrabili, in quanto proprio sulla loro estraneità era basata la loro permanenza, che sono presenti a Roma, ancora più di trent'anni dopo la stipulazione del trattato di pace, non potevano che andare a costituire una compagine sociale e culturale compatta, per quanto marginale. Gli ostaggi erano in numero superiore al centinaio dichiarato da Livio, ed erano verosimilmente di condizione alta. Erano liberi di circolare per la città (non lo furono nel 198, ma i divieti stessi implicano che in altro momento lo furono).

Sappiamo poi che, a Roma, la Dea fu *secundo bello Punico exorata*<sup>123</sup> e sappiamo che, appunto sull'Esquilino, fu posto il *vicus Africus*, non lontano (sebbene in luogo distinto) da dove più tardi sorgerà il *caput Africae* e l'*Isium Metellinum*, fatto costruire da Metello Pio per crearsi una dea protettrice in antitesi con la Venere di Pompeo. E sappiamo che ancora il figlio di lui, Metello Scipione, farà coniare la moneta che ci ha permesso di dare finalmente concretezza al *Caput Africae*<sup>124</sup> e che egli stesso si trovò a difendere i provinciali africani in pubblico processo.<sup>125</sup> Proprio sull'Esquilino, contiguo al Celio, furono durante la guerra punica dislocati i numidi disertori. Questi elementi, se messi insieme, danno una chiara impressione che quella zona era particolarmente frequentata e abitata dagli africani.

<sup>117</sup> Liv. 36,2-4

<sup>118</sup> La bibliografia essenziale in questo senso in G. Marasco, *Aspetti dell'economia cartaginese fra la seconda e la terza guerra punica*, in <<Africa Romana>> Atti del Convegno di Sassari, 1987 pagg. 223-228

<sup>119</sup> Liv. 33, 47, 1-2

<sup>120</sup> Aur. Vitt. de caes. 37, 2

<sup>121</sup> in proposito vedi G. Marasco in *Africa Romana* 1987, pagg. 223-228

<sup>122</sup> Liv. 33,47,2: *tributo privatis remisso satis locupletem rem publicam fore ad vectigal praestandum Romanis*

<sup>123</sup> Serv. ad Aen. 12, 841

<sup>124</sup> J. van Ooteghem, *Les Cecillii Metelli de la Republique*, Bruxelles 1968, fig. 11

<sup>125</sup> Assc. P. 77 in foga candida,



### § 9. Un caso particolare: gli stranieri a Roma e il *Poenulus* di Plauto

Il teatro plautino offre alcuni spunti di riflessione sulla condizione degli stranieri nella città di Roma in età post-annibalica.

Sono due le commedie di Plauto che, già nel titolo, fanno allusione a stranieri: il *Poenulus* e la *Persa*.

Se nella seconda il personaggio principale non è uno straniero, ma soltanto si finge come tale, nel quinto atto del *Poenulus* sulla scena compare invece un cartaginese, il quale esordisce parlando nella sua lingua, mantenendola per un certo pezzo e sul quale espediente l'autore costruisce una scena basata sulla difficoltà d'intesa con un giovane cittadino e il suo servo. Questa scena offre notevoli spunti di riflessione, se, come pare, è costituita da qualcosa di più di un semplice gioco di doppi sensi e di incomprensioni: in particolare, le battute attribuite allo schiavo del giovane cittadino offrono un punto di vista romano sulla specifica estraneità dell'interlocutore, sul modo in cui questa estraneità viene recepita.

Prima, però, di trattare il luogo nel particolare, sarà bene premettere che anche una lettura più ampia, implicante varie parti della commedia, può essere utile a comprendere l'elemento della "estraneità", che è il fattore d'originalità (almeno per quel che concerne il teatro latino) di questa specifica opera. E ciò è vero nonostante, per altri versi, essa sia riconducibile agli schemi della *vêa*.

Pertanto, il più facile punto di partenza è quello di riassumere brevemente la trama, anche se questa non è prioritaria per l'analisi che vado a compiere:

Il *Poenulus* della commedia è il vecchio **Annone**. Costui, quand'era giovane, aveva un fratello, poi morto, al quale era stato rapito il figlio. Intanto, anche Annone perse, sempre perché rapite, le sue due figlie, **Adelfasia** e **Anterastile**, con la loro tutrice **Giddenide**. Ora, i tre giovani rapiti (e la nutrice delle ragazze) sono finiti a vivere nella stessa città, che si vuole sia Calidone, in Etolia. Il ragazzo, di nome **Agorastocle**, è stato affrancato da un vecchio senza figli, **Antidamante** (ma il vecchio è morto nominando il ragazzo suo erede). Peggior sorte è stata quella delle due ragazze, le quali sono finite in mano ad un lenone, certo **Licone**. Agorastocle, cresciuto come figlio adottivo di Antidamante, è considerato a tutti gli effetti cittadino ed erede, e ha alle sue dipendenze un servo, **Milfione**. Giunto alla maggiore età, si è perdutamente invaghito di Adelfasia, ma non può (o non vuole) pagare il lenone per riscattarla: pertanto, è condannato a corteggiarla da lontano. Esasperato, chiede al suo servo di aiutarlo, sicché costui inventa uno stratagemma, che consiste in questo: travestire un suo schiavo di campagna (e non conosciuto in città), certo **Collibisco**, da straniero (un mercenario di Attalo di Pergamo!), ed introdurlo nel lupanare di Lico con la scusa di essere un buon cliente. Una volta dentro e consegnati i soldi al lenone, Agorastocle non deve far altro che venire allo scoperto ed accusare Licone di aver comprato uno schiavo di proprietà di un altro: condotto in tribunale, il lenone perderà tutti i beni e, tra questi, la desiderata Adelfasia.

Lo stratagemma viene messo in opera nel terzo atto. La beffa è amplificata dal fatto che, involontariamente, viene coinvolto un soldato, **Antemenide**, il quale, a causa della rovina di Licone, dopo aver pagato, rimane a bocca asciutta.

Mentre presso la casa di Licone avviene tutto ciò, Milfione, non contento, cerca altri mezzi per danneggiare il lenone e si imbatte nel servo di lui, **Sincerasto**. E' costui a rivelargli che, in realtà, le due ragazze non sono prostitute, ma di nascita libera. E così a Milfione viene in mente che un'altra accusa da muovere al lenone potrebbe essere quella di aver asservito cittadini liberi.

Ma proprio quando questo nuovo piano viene, da Milfione, svelato al suo padrone, il cartaginese Annone giunge in città. In breve, egli testimonia che Agorastocle è effettivamente suo nipote, e che le due ragazze sono figlie sue. Il lenone viene messo sotto accusa sia per la faccenda di Collibisco, ed è costretto a perdere tutti i suoi beni e a liberare i suoi schiavi.

Per la datazione, la dottrina moderna propone, non senza remore, il 191 a.C. , anche se buoni argomenti fornisce E. Paratore per far risalire la datazione al 197-195.<sup>1</sup>

Il *Poenulus* è una delle commedie più lunghe (al terzo posto dopo *Miles* e *Rudens*). Tale prolissità è dovuta tuttavia al fatto che la tradizione ha riportato testimonianza di una *retractatio*, molto probabilmente postuma, se si accetta che il v. 4 del Prologo accenna alla guerra contro gli Istri, conclusasi nel 178. Per il resto, le differenze contenutistiche, nei luoghi sottoposti a revisione, sono minime (a parte il finale, dove la ritrattazione o, come sembra ai più, la versione originaria, prevede che il soldato sposi una delle due ragazze). La questione non interessa il nostro tema.

Quello che interessa è piuttosto che in questa trama l'elemento dell'estraneità compare con molta insistenza. Il vecchio padre è cartaginese, e di conseguenza, la nascita libera delle due ragazze è comunque cartaginese. Il giovane Agorastocle è cittadino adottivo, ma ha origini straniere. Il suo schiavo, per gabbare il lenone, si traveste da mercenario del re di Pergamo e si dichiara proveniente da Sparta. Persino il lenone non è un cittadino: ha comprato altrove le schiave (ad Anattorio) e da poco si è stabilito in città.

Alla fine, l'unico personaggio non straniero è il soldato Antemenide, il quale ha una parte alquanto inconsistente.

Passo allora ad analizzare i luoghi che sono parsi più sensibili.

### **§ 10. Il prologo del *Poenulus* e gli stranieri**

Innanzitutto il prologo, che qui, come avviene anche in altre commedie, non si presenta come personaggio della commedia, anche se l'attore fa, verso la fine, riferimento al fatto che vestirà i panni di uno di loro.

L'elemento su cui vorrei soffermarmi è l'impostazione della cornice. Il personaggio si qualifica come *imperator* e ordina agli spettatori l'atteggiamento corretto da tenere durante lo spettacolo (facendosi aiutare da un *praeco*, un addetto all'ordine del teatro) sotto forma di ordini militari. E' evidente che il prologo si richiama ad una situazione che sarà stata familiare agli spettatori.

Tra le varie disposizioni e le notizie riguardanti la trama, compaiono allusioni al comando in guerra, alla delimitazione di confini (v. 48-49); si fa per due volte allusione a spostamenti di uomini e cose (vv.46-47; v. 79-82): al v. 47 il termine utilizzato è espressamente *remigrare* e al v. 79 non solo si insiste sul concetto di ritorno nel luogo di partenza con *revortor rursus denovo*, ma nei versi immediatamente successivi si fa allusione al *quid mandare* e al *curare*, dunque ad una situazione in cui il mandatario è lontano e affida un incarico a chi fa la spola con il luogo di provenienza

---

<sup>1</sup> H. Buck, *A Chronology of the plays of Plautus*, JRS 1940, pagg. 92 e segg. e F. Della Corte, *Da Sarsina a Roma*, pag. 62: a vv. 693-94 si nomina Antioco III di Siria, e dunque l'opera è ricondotta al contesto della guerra contro di lui. La datazione è generalmente accettata dai commentatori. E. Paratore, tuttavia, nella sua edizione della commedia (Roma 1978), tiene presente anche un secondo elemento: ai vv. 663-665, si nomina l'assedio di Sparta da parte di Attalo di Pergamo (ma è un errore: perché fu il figlio Eumene II, e non Attalo, già morto, a partecipare alla guerra nel 195 (vi era tra l'altro una grossa coalizione, tra cui anche Macedoni, Tessali, Rodii e, ovviamente, Romani). Ora, siccome la guerra contro Sparta si aprì già nel 197 (e Attalo era ancora vivo), Paratore fa l'ipotesi che la commedia fosse scritta proprio nel 197, prima della definitiva sconfitta spartana. Plauto però dice "capitur oppidum" (665), e E. Paratore allora commenta dicendo che la città non era ancora stata presa, ma era come se lo fosse, dato che la guerra, la quale implicava buona parte del mondo ellenico contro la sola Sparta, era in pratica una guerra già vinta in partenza, ancor più per i Romani che avevano appena vinto una guerra molto più impegnativa contro i Macedoni. Ma potrebbe scrivere Attalo anche solo per maggior semplificazione, essendo questo un re molto più noto al pubblico Romano: era tra l'altro quello di cui si diceva che avesse donato la Grande Madre agli ambasciatori romani. (Liv. 29,11).



Tutto questo sembra avere una relazione con una situazione concreta di forte mobilità, e che è effettivamente attestata per il periodo successivo alla seconda guerra punica. In più, questo è il contesto particolare scelto come introduzione a una trama, la quale, per buona parte, è imperniata su vicende legate all'estraneità e all'immigrazione.

A fronte di chi si appresta, secondo le modalità disposte dai magistrati, a partire, altri, di loro spontanea volontà, stanno arrivando, *sui quaesti causa* (v. 95). E non è celato il fatto che questi che arrivano non sono proprio all'altezza di chi parte, infatti vedremo arrivare lenoni, affaristi, mercenari, ecc.

Già nel prologo si evincono molti elementi relativi al tema dell'emigrazione/immigrazione/ dislocamento nelle colonie e simili.

L'autore esordisce con una citazione. Si tratta del prologo dell' *Achille*, opera di Aristarco, autore tragico contemporaneo di Euripide che Ennio aveva tradotto. Ecco il testo:

**Ho proprio voglia di citarvi l'Achille di Aristarco: il mio inizio lo trarrò da questa tragedia. <<Fate silenzio, state zitti e rendete attento il vostro animo: il vostro *imperator...histricus* vi ordina di ascoltare... falli sedere come si deve sulle panche, sazi o a digiuno, che vengano!>>> [Plaut. Poen. 1-6]<sup>2</sup>**

Il richiamo ai versi di Ennio è voluto per servirsi dell'altisonanza dei toni tragici rovesciandone il significato.<sup>3</sup>

La parola *histricus* è un'inserzione di Plauto, o meglio, dell'autore della *retractatio*. Si vuole vedere infatti un'allusione alla guerra istrica, terminata nel 178<sup>4</sup>. Più in là, vv. 44-49, dopo qualche ordinanza, che fa la parodia ai regolamenti militari, si farà allusione alla delimitazione di confini, forse con la finalità di assegnazione dei terreni, ancora in riferimento all'*imperium hisricum/histrionicum*.

**Questo è ciò che ordino, per il mio *imperium histricum*: che ognuno si ricordi ciò che gli è utile, diamine! per conto suo: io, per fatti miei, me ne reimmigro indietro, all'argomento tanto per irendere un po' più informati voi...e anch' io! Ecco, li traccio: aree, termini, confini! sarò io il "determinatore" di quest'argomento! [Plaut. Poen. 44-49]<sup>5</sup>**

E ancora, dopo il titolo della commedia, si noti il motivo, dell'accertamento giuridico dei beni,

---

<sup>2</sup> Plaut. Poen. 1-6: *Achillem Aristarchi mihi commentari lubet:/inde mihi principium capiam ex ea tragoedia. / <<Sileteque et tacete atque animum advortite:/audire iubet vos imperator...>>[histricus],/ bonoque ut animo sedeant in subsellis,/ et qui esurientes et qui satures venerint.*

<sup>3</sup> Ciò avviene anche in altri luoghi, non solo per Ennio: in Most. 1149-50 Difilo viene citato solo per scherzo, così a Bacch. 925-978 si nomina Omero, sempre per gioco. A v. 954 si sente a dire il vero l'eco di Il. 24,257 e a 950-51 si richiama Od. 4,240. Il verso 933 è tuttavia un chiaro riferimento al fr. 81 dell'Andromaca di Ennio, sicché è probabile che anche gli altri riferimenti provengano da tragici latini che imitano Omero. A Rud. 86 è presente l'Alcmena di Euripide, anche questa con tutta probabilità nota al pubblico romano sotto forma di traduzione (Fraenkel *Elementi plautini in Plauto*, pag. 64). Credo sia lecito chiedersi come mai, qui e nel Rudens, Plauto parli di Aristarco ed Euripide e non di Ennio.

<sup>4</sup> Così il commento al testo di Paratore, *Plauto, le commedie*, Roma 1978

<sup>5</sup> Plaut. Poen. 44-49: *Haec quae imperata sunt pro imperio histrico/bonum hercle factum pro se quisque ut meminerit: / Ad argumentum nunc vicissatim volo / remigrare, ut aequae mecum sitis gnarures. / Eius nunc regiones, limites, confinia/ determinabo : ei rei ego sum factus finitor.*

**Eh sì, il titolo è questo! Ora beccatevi questi altri conteggi: perché ora vengo a censire il fatto. [Plaut. 55-56]<sup>6</sup>**

Insomma, il “comandante” descrive questa trama come se si trattasse di disposizioni in merito a confini di distribuzioni di terra conquistata al nemico. Poi, tra tutte le disposizioni che sta dando, se ne esce con una che lo coinvolge direttamente:

**Se volete mandare qualcosa a casa...me ne posso occupare io....non ha soldi da dare?! Perde tempo! Ah, ce n' ha! Ma certo...ci perde anche quelli! [Plaut. Poen. 80-83]<sup>7</sup>**

Quanto a dire che sulla disponibilità del comandante non bisogna farsi illusioni: per trattamenti eccezionali come inviare qualcosa a casa o svolgere qualche mansione per conto di terzi è inutile fare richiesta. E anche qui, dunque, si tratta di chi è lontano e non può dunque curare i suoi affari di persona.

Adesso, veniamo a quello che il prologo dice dei personaggi: si noterà facilmente che il motivo del viaggio/trasporto/immigrazione è presentissimo. Infatti, si dice:

di Agorastocle:

**Ille qui surripuit puerum, Calydonem avehit (v. 72)**

delle due ragazze e della loro nutrice :

**Eas qui surripuit, in Anactorium devehit (v. 87)**

del lenone :

**Egli è venuto da Anattorio qualche tempo fa, prima abitava lì, qui a Calidone, per affari...[vv-93-95]<sup>8</sup>**

del padre delle due ragazze :

**Ma il loro padre, il Cartaginese, dopo che se l'era perse, le è andate cercando per mare e per terra. [v. 104-105]<sup>9</sup>**

Sebbene il tema del rapimento dei giovani sia tema tradizionale, come, d'altronde, anche quello dell'immigrazione<sup>10</sup>, qui è ravvisabile una originale e cosciente

---

<sup>6</sup> Plaut. Poen. 55-56: *Nomen iam habetis: nunc rationes ceteras/ accipite: nam argumentum hoc hic censebitur*

<sup>7</sup> Plaut. Poen. 80-83: *Si quid mandare voltis aut curarier, /argentum nisi qui dederit, nugas egerit:/ verum qui dederit, magis maiores egerit.*

<sup>8</sup> Plaut. poen. 93-95: *Is ex Anactorio ubi prius habitaverat, /huc commigravit in Calydonem hau diu / sui quaesti causa.*

<sup>9</sup> Plaut. poen. 104-105: *Sed pater illarum Poenus postquam eas perdidit, /mari terraque usque quaque quaeritat.*

<sup>10</sup> Nella commedia ellenistica gli stranieri vengono sempre trattati con relativa simpatia. Menandro (397 K1) sostiene a chiare lettere che a contare, in un uomo, è il carattere, non la provenienza etnica. Nelle Γνώμαι lo straniero deve sempre indurre il locale alla pietà e bisogna sempre aprirgli la porta (v.390-99) e lo straniero deve sempre obbedire alle leggi e non farsi i fatti pubblici. Anche i personaggi terenziani sono quasi sempre provenienti da un'altra città, e anche lì i giovani desiderano integrarsi (un esempio per tutti Heat. 77 e segg.). In Plauto, invece, la situazione è molto diversa. A parte il solo caso di Rud. 260-67 dove due naufraghe vengono accolte presso un tempio solo per rispetto del dio, per il resto l'atteggiamento è quasi sempre di avversione (sui singoli casi, tornerò in seguito).

articolazione del tema. Delle quattro situazioni, infatti, quella più emblematica è quella del lenone. Egli *commigravit* con il fine di mettere su un postribolo, ed espressamente si insiste sul suo volontario spostamento e sulle ragioni che lo hanno spinto al viaggio. Sulla sua situazione di estraneo che si installa in città per spillare soldi agli abitanti, giustificando così la loro indignazione, la commedia insisterà più volte nel suo svolgimento ed è un tema, questo dell'estraneità poco gradita dai nativi locali, che nella commedia nuova è assente.

Se poi passiamo ad osservare ciò che si dice intorno alla condizione di vagabondaggio del padre delle ragazze, che è il Poenulus che dà nome alla commedia (almeno nella *retractatio*), è evidente l'insistenza sul suo vagabondare, sottolineata dall'allitterazione di vago sapore acqueo del suono *qu*, che richiama evidentemente un'immagine acquee. Inoltre, proprio sulla sua figura il prologo si sofferma approfondendone il ritratto, che parte proprio dalla sua condizione di vagabondo cercatore delle figlie.<sup>11</sup>

Proprio qui troviamo i primi indizi sulla percezione suscitata da questo straniero al suo arrivo. Egli è alla ricerca di qualcosa che gli è caro, e la liceità della sua ricerca è fortemente messa in dubbio dagli ambienti che si trova a dover frequentare, oltretutto dai mezzi che utilizza. Infatti, di lui si offre subito un ritratto ambiguo:

**Quale che sia la città dove fa il suo ingresso, lì si va a pescare ogni meretrice, ovunque ella abiti: paga in oro, ci passa notte, poi le chiede insistentemente: da dove viene? rapita o prigioniera? di che nascita, come si chiamano i genitori? Così si informa, con ogni dovizia chiede delle sue figlie. [106-111]<sup>12</sup>**

Non è certo il ritratto del buon pellegrino. Si noti come si insiste sulla molteplicità dei luoghi sordidi che ha frequentato, di cui solo oscuramente si parla in termini di *ubiquamque, ubique...* evidentemente da tradurre come “non si sa quali”, più che “in qualsiasi luogo”. E poi, ovviamente, il comportamento, che posticipa (ritardo messo in evidenza dal *postibi* in fine di verso) le sue domande rispetto al godimento dei piaceri, supplemento estraneo quanto inutile alla ricerca che sta compiendo. Al che si aggiunge il tipo di domande che fa, la cui dubbia onestà è ovviamente correlata a quella delle persone cui le rivolge. Che questa sia l'impressione finale è confermato dall'ultimo verso, dove la conoscenza (*docte*) è con sarcasmo correlata all'astuzia, alla mala fede nelle intenzioni (*astu*), il che getta un'indubbia ombra sulla nobiltà del *quaerere filias*.

Ma sono infine i due versi ancora successivi a stigmatizzare il ritratto:

**Lui poi conosce tutte le lingue: ma finge di non conoscerle. Chiaro, no? è Cartaginese! Che c'è più da dire? [vv. 112-113]<sup>13</sup>**

Questo impietoso giudizio, sentenziato in stile epigrammatico, sembra suscettibile di più livelli di lettura.

<sup>11</sup> Pansieri, in *Plaute ou l'ambiguité d'un marginale*, Bruxelles 1997, pagg. 434-54 sottolinea come esistano due condizioni di straniero: quello che viaggia (Annone qui, Harpax nel Rudens) e quello che rimane (Agorastocle qui, Damone nel Persa).

<sup>12</sup> Plaut. Poen. 106-111: *Ubiquamque in urbem est ingressus, ilico/omnis meretrices ubi quisque habitant, invenit:/ dat aurum, ducit noctem, rogat postibi,/ unde sit, quoniam captane an surrupta sit,/ quo genere gnata, qui parentes fuerint./ Ita docte atque astu filias quaerit suas.*

<sup>13</sup> Plaut. Poen. 112-113: *Et is omnis linguas scit: sed dissimulat sciens/ se scire. Poenus planest: quid verbis opus est?*

Le tre *sententiae* che lo compongono (sarebbero quattro, ma la prima e la seconda sono logicamente connesse), possono essere comprese meglio se lo si legge a partire dall'ultima: "che c'è da dire?".

In realtà ciò spiega bene il clima di tutto il ritratto, la cui cifra, che Plauto mette bene (pare consapevolmente) in evidenza, è il pregiudizio.<sup>14</sup>

Con questo, non si intende dare a questa parola un significato negativo che solo la modernità potrebbe darle. Voglio dire che quello di cui Plauto sembra prendere coscienza qui è il fatto che l'immagine che dello straniero (qualsiasi straniero, ma non si può non notare che si sta parlando di un cartaginese nel decennio immediatamente successivo alla fine della guerra) è valutata più sulla base dell' "estraneità" che su quella del comportamento effettivo, che, comprendiamo, il personaggio-prologo non conosce nello specifico, ma suppone sulla base di generalizzazioni sul suo conto. Altrimenti, che senso avrebbe avuto, da parte dell'autore, rimarcare l'inutilità della parola?

Dunque, l'autore vuole renderci consapevoli del punto di vista del personaggio-prologo, dal di là dell' antefatto oggettivo. Ciò avviene, più che per il fatto che una condanna sia funzionale allo svolgimento della trama, per il motivo opposto, cioè per creare sintonia con gli orientamenti del pubblico, che la domanda "quid verbis opus est?", mira a coinvolgere.

Avrò modo di dire qualcosa più avanti sul tema dell'ambivalenza plautina.

Infatti, risalendo il verso, la terza *sententia* è una chiara polisemia: *Poenus planest*.<sup>15</sup> Cioè: "cosa si vuole, è un Cartaginese!". Ma anche: "E' un cartaginese: è un *planus*". Quanto alla parola *planus* si tratta di una parola in voga nel latino popolare. Gellio<sup>16</sup> la riporta come facente parte del lessico del mimo Laberio. L'autore delle *Noctes* la ritiene parola difficile, chiedendosi se sia o meno latina. In effetti, deriva dal greco (πλανᾶω), ed è utilizzata dalle classi povere, ma per il resto è parola abbastanza diffusa, se usata anche da Cicerone. In breve, indica una figura legata ai suburbi, che vagabonda di qua e di là facendo l'elemosina, frequentando luoghi infimi. Cicerone chiama, insultandolo pubblicamente, *planus improbissimus* il cavaliere Staieno<sup>17</sup>, sostanzialmente alludendo al fatto che (semplificando molto la situazione della Pro Cluentio, che non interessa qui), oltre a frequentare persone di bassa lega, *miserrumis locis*, si è cacciato in un losco affare di corruzione, e dunque "vagabonda" da una casa all'altra per mediare il prezzo per corrompere la giuria.

Non è la prima volta che Cicerone trae dal lessico della povertà suburbana appellativi da attribuire a personaggi di un certo rilievo.

In particolare, poi, *planus* è correlato alla menzogna, alla scarsa validità di quel che dice. Staieno è definito *totus fraude et mendacio factus*. E ancora Orazio<sup>18</sup> definisce *planum* un tale che dice sempre menzogne e che alla fine si rompe una gamba, ma

---

<sup>14</sup> E si veda anche Pansieri op. cit. pagg. 455-68, la cui interpretazione va nel senso di vedere Plauto come poco convinto nel seguire clichés diffusi: da qui la contraddizione tra il Prologo e la realizzazione concreta di questa figura, che viene poi ad essere, nei fatti <<un fort brave homme>>. Aggiungerei anche che non è un caso se a disprezzarlo è sempre uno schiavo (il prologo è recitato verosimilmente dallo stesso attore che impersona Milfione), che però esprime un'opinione che non proviene certo dal ceto marginale, ma vuole convenire con una mentalità diffusa nel ceto dirigente. Plauto non è inusuale a queste contraddizioni volontarie, come vorrei illustrare più avanti.

<sup>15</sup> La polisemia non è affatto procedimento inconsueto in Plauto: Most. 770 *umbra/Umbra* è l'esempio più noto, perché è generalmente utilizzato per confermare i natali plautini, ma si veda Capt. 888, Epid. 223 e 232, Curc. 401, Rud. 422,

<sup>16</sup> Gell. NA 16,7,2-3

<sup>17</sup> Cic. Pro Cluent. 26,72

<sup>18</sup> Hor. Epist. 1,17,59

nessuno gli crede. E anche lì il *planus* viene messo in correlazione (sebbene non diretta) con il *peregrinus*. Infatti, quando quello si lamenta a v. 61: « *credite, non ludo; crudeles tollite claudum!* », la risposta che i passanti gli danno è, significativamente: *quaere peregrinum!*

Si legga poi il commento di Acrone a questa stessa epistola oraziana:

**Si chiamava “Planus” un impostore molto noto, il quale talvolta fingeva di essersi rotto una gamba per farsi portare sul carro, ma poi un giorno davvero se la ruppe, e quando chiese di essere portato in città sopra il carro, non fu creduto. [Acrone, comm. Hor. 1, 17, 59]<sup>19</sup>**

Insomma, il *planus* è individuato come figura stilizzata di chi inganna il proprio prossimo smerciando storie false sul suo conto: siamo di fronte, ovviamente, a un processo molto lungo di elaborazione del lessico, ma, ugualmente, come non pensare al fatto che anche quella delle figlie perdute potrebbe, analogamente, essere vista come una storia appena più articolata di quella della gamba rotta!

Passiamo ora alle prime due *sententiae* plautine sul cartaginese, che sono in realtà unite in una sola. Il cartaginese *dissimulat omnes linguas se scire*. Nel caso qui presentato, nega di aver bazzicato per tutti i postriboli del Mediterraneo, ma ribadisce soltanto di essere in cerca delle sue figlie. Quello che viene rifiutato da parte del cartaginese, è dunque inteso come dissimulazione dal punto di vista romano, però, non è solo questa circostanza importante, ma in realtà è, alla luce anche di ciò che si è detto, la condizione esistenziale di romitaggio, di ambiguità. Agli occhi del romano del prologo, cioè, il cartaginese viene da una forte eterogeneità di esperienze, che non gli consentirebbe di godere di una chiara identità. Invece, egli si ostina a dire che un'identità ce l'ha: egli è cartaginese, e se va girovagando ha un buon motivo. In questo, per il personaggio-prologo, invece, consiste il suo dissimulare.<sup>20</sup>

A conferma di ciò può leggersi il fatto che alla sua apparizione, nel quinto atto, il cartaginese di cui si parla esordisce in punico, e tenta prima di tutto, anche se in terra straniera, di mantenere orgogliosamente il suo uso linguistico, pure ben comprendendo il latino del suo interlocutore, lamentandosi addirittura della sua incomprensione.

### **§ 11. I personaggi di Adelfasia e Anterastila come metafora dell'estraneità**

---

<sup>19</sup> Acrone, comm. Hor. 1, 17, 59: *Planum nomen fuisse notissimi impostori, qui quum finxisset aliquoties, se crus fregisse ut in vehiculo tollerentur, quum postea vere crus fregisset, rogaretque ut vehiculo in Urbe reportaretur, non fuit ei creditum.*

<sup>20</sup> E' sostanzialmente quello che pensa anche Pansieri, op. cit. commentando lo stesso passo. Sull'infedeltà attribuita ai Cartaginesi soprattutto, ma non solo, si vedano i numerosi luoghi di Livio, di cui i più importanti, per i Punici: Liv. 21,4 30,30; 22,6; 27,33; 30,22; 29,3 (in quest'ultimo luogo l'infedeltà è considerata nei confronti di loro stessi, non dei Romani, così a 30,30 è lo stesso Annibale a definire bugiardi i cartaginesi). Per gli Spagnoli: Liv. 28, 13 e per i Numidi Liv. 28,17. Si potrebbe obiettare che il contesto è di guerra e dunque è tendenzioso. Ma la lettura dei passi smentisce questa possibilità: Livio è molto chiaro nel parlare di infedeltà come una caratteristica comune nei popoli stranieri indipendentemente dalla situazione contingente di guerra. Solo per fare un esempio, a 28,17 Scipione sceglie di non considerare il trattato tra Siface e il senato cartaginese come ostativo ad una sua alleanza con il re dei Massili. Infatti egli sa bene (così dice Livio) che il *foedus* di Siface stipulato con i Cartaginesi.... *erat....quod haud gravius ei* [cioè a Siface] *sanctiusque quam volgo barbaris, quibus e fortuna pendet fides...* squalificando così non solo i Massili e gli africani, ma ogni tipo di *barbarus*. Plauto saprà bene rovesciare i termini di questa barbarie quando sosterrà di tradurre *barbare* per i Romani le commedie greche. Pansieri (op. cit.) pag. 450 e segg. nonché Y.A. Dauge, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruxelles 1981.

Venendo al corso della commedia, sebbene gli argomenti più significativi della mentalità romana nei confronti degli stranieri emergono brillantemente nel quinto atto qualcosa è ravvisabile anche negli atti precedenti. Seguirò pertanto lo svolgersi della commedia, anche se dico fin d'ora che gli elementi più significativi sono riservati all'atto V.

Per adesso, invece, ci si occuperà invece della scena dell'atto I, in cui Agorastocle e Milfione osservano le due ragazze che si recano al tempio di Venere. Si tratta dei vv. 210- 409, dunque una scena piuttosto lunga, da dividere certamente in due parti, il cui spartiacque è il verso 330. Prima di quel verso, i due uomini osservano le ragazze da lontano, il che permette alle due sorelle di intavolare un dialogo che funge come presentazione dei loro caratteri.

Una prima questione, è senza dubbio il paragone con il modello greco.

Lo sviluppo di questo discorso delle due cartaginesi è da considerarsi plautino alla luce di quello che, intorno ai personaggi delle sue sorelle, ne ha detto E. Fraenkel<sup>21</sup>. Ripreso dal modello può essere solamente l'inizio, cioè l'enunciazione del paragone tra nave e donna, in quanto, nel modello greco, esso non poteva che riguardare brevi confronti di carattere gnomico, la cui concisione era necessaria e cercata a bella posta, nel tentativo di offrire una sentenza da tenere a mente, secondo un gusto che E. Fraenkel riconduce al gusto attico per l' εἰκότιν, cioè quella specie di gioco verbale in cui si faceva una domanda del tipo: a cosa rassomiglierò questa cosa? e gli interlocutori elaboravano varie risposte<sup>22</sup>. Un caso latino è quello di Most. 84-90, ripreso dal modello, ma poi anche lì sviluppato con continue interruzioni contestuali e promesse di verità che assolutamente stonano con quello che vediamo dai frammenti greci. Nel *Demetrios*<sup>23</sup>, Alessi così dice: <<L'uomo ha una natura tale e quale a quella del vino. Quello giovane, l'uomo come il vino, deve fermentare parecchio e deve sfogare, quello stantio invece è fermo, io dico che ha perso ogni qualità, gli è stata portata via la focosità di cui andava fiero: però è proprio allora che si può bere, diventa dolce e dura fino a quando ne rimane. >> Come si vede, si tratta di considerazioni generali: concise e ben separate dallo svolgersi concreto della *fabula*. Niente interruzioni del discorso, niente proteste di attualizzazione, di veridicità.

Ora, a Poen. 216, il paragone, che in sé è già concluso nei soli 5 versi precedenti (e che dunque bene potevano stare anche nel modello), viene sviluppato a partire da una protesta di veracità, che segna una cesura netta: <<Dico così, perché nella casa dove sto ora mi sono fatta una cultura>>. L'esperienza personale è messa in primo piano e, insieme, il poeta demarca ciò che si dice prima (metafora gnomica) da ciò che si dice dopo (attualizzazione), che serve come spiegazione in termini concreti di ciò che si è voluto ipotizzare prima. Ed in questo senso, E. Fraenkel ha visto una interruzione tra la versione del modello e ciò che è plautino. Nel riprendere i termini del confronto, al verso successivo, Plauto riprende con un significativo << Nam nos...>>. Ciò avviene anche in Most. 92-94, dove, dopo il paragone giovane-casa, il personaggio protesta che è proprio così: *Ei rei argumenta dicam. Atque hoc hau videtur veri simile vobis, at ego id faciam esse ita ut credatis*. Vero è che, in questo passo della Mostellaria, l'astrazione è comunque più presente, comunque l'attualizzazione non manca<sup>24</sup>, solo che segue la spiegazione, forse dovuta al fatto che il paragone è più ardito. E. Fraenkel<sup>25</sup> ammette

<sup>21</sup> E. Fraenkel, *Elementi plautini*, cit. pp. 161-162

<sup>22</sup> cfr. Plat. Simp. 215a e Menone 80 a, ma anche Saffo 115 L-P

<sup>23</sup> in Athen. 2, 36e e Stob. flor. 115,7

<sup>24</sup> Plaut. Most. vv. 135 e segg

<sup>25</sup> E. Fraenkel, cit. p. 165

che, per questo passo, possa esistere la possibilità di una maggiore fedeltà al modello<sup>26</sup>, ma, anche lì, ritiene che anche le “considerazioni generali”<sup>27</sup> sono di Plauto giudicate di “lunghezza spropositata”. Ma allora, ciò è tanto più valido per il luogo analogo del *Poenulus*, in cui la situazione è direttamente riportata alla prima persona, attualizzando il paragone con forte intensificazione patetica nel racconto dei lavacri delle due ragazze. L’immaginario a cui si fa appello è quello dell’esperienza concreta, non quello della presa di coscienza dialettica.

Su questa base, e venendo al luogo del *Poenulus* che interessa esaminare qui, è evidente un utilizzo strumentale e attuale del messaggio, che sembra culminante nei vv. 225-231 che sono di commento non al paragone iniziale, ma all’enfasi patetica di cui dicevo, e che si aprono con

**Apage sis: negotii quantum in muliere unast! (225)**

Alla luce di quanto detto, può essere considerato un caso questa esclamazione, che per giunta si apre con termine straniero, a coronare l’estraneità del comportamento additato al sarcasmo collettivo?

Plauto non ci dice nulla su come devono essere vestite le due sorelle. D’altra parte la prostituta avrà avuto il suo costume, adatto al suo immediato riconoscimento<sup>28</sup>. Ma il loro dialogo fa emergere alcune notizie valutative, che a noi possono servire. Noi sappiamo che sono schiave del lenone, dunque sono avviate chiaramente alla prostituzione, anche se più volte l’autore ci informa che questa professione non l’hanno ancora intrapresa, e che proprio alla festa delle Afrodisie sanciranno questo ingresso nel loro ruolo sociale.

Fin dalle prime battute, le due donne esprimono la chiara percezione di essere superiori all’ambiente che andranno a frequentare. Le convince di ciò la cura del loro aspetto esteriore, che per loro è il segno di una chiara superiorità, non solo fisica, per via della bellezza naturale, ma proprio in virtù del *negotium* di cui esse si fanno sostenitrici. D’altronde, a quanto sembra, il loro padrone, desideroso di far bella figura nel nuovo ambiente, le ha dotate di tutto il necessario, tanto che, per prepararsi, ci hanno messo moltissimo tempo, *ab aurora ad hoc quod dieist / postquam aurora inluxit numquam concessivamus* (vv. 217-218).

Il loro primo desiderio è quello di primeggiare per l’eccellenza della loro preparazione. Vi è una supposta differenza di mentalità, che Plauto provocatoriamente riconduce all’estraneità delle due ragazze rispetto all’ambiente (infatti, le due ragazze espressamente ritengono il loro comportamento disponibile al lusso migliore di quello delle loro colleghe locali, definite *servolicolas sordidas*). Ci sono insomma due tematiche: la prima è quella di due donne che si trovano in un luogo dai costumi muliebri differenti da quello loro familiare, dall’altra c’è il discorso della maggiore o minore convenevolezza di quei costumi (sia di quelle delle due ragazze, che del loro termine di paragone, cioè le donne del luogo).

Nella scena in questione, Adelfasia esordisce con una metafora:

---

<sup>26</sup> cit a in proposito, come parallelo, un luogo dell’ Antilaide di Epicrate (in Ateneo 13, 570b)

<sup>27</sup> cioè i versi 128 e segg., sull’educazione dei figli

<sup>28</sup> cfr. sulla prostituta nel teatro plautino, E. Schuhmann, *Zur soziale Stellung der Haeteren in der Komödien des Plautus*, in *Index* 17/1989 pp. 155-160

**Chi vuole imparare a fare affari, deve mettere a confronto due cose: una nave e una donna. [vv. 210-211]<sup>29</sup>**

L'elemento della nave non è un elemento indifferente (come, poi, quello del *negotium*). Innanzitutto compare già a verso 114, dove si sottolinea che il cartaginese è venuto per mare e sul far della sera. L'affermazione non ceta un certo tono ammonitore, che al pubblico non sarà risultato privo di allusioni al presente, quando il commercio marittimo costituiva una nuova frontiera che non mancò di suscitare opposizioni. Ora, ciò che a Roma costituiva motivo di inquietudine, in altre culture (quale quella cartaginese, o quella greca) era già qualcosa di affermato, di costituzionale. Il desiderio di ricchezza, simboleggiato qui dalla nave, scontato in altre culture, a Roma sortiva resistenze e complessi (risultato di quelle resistenze furono la *lex Claudia* e, indirettamente, la *lex Oppia*, che nel 195 era stata revocata, ma non senza remore). E dunque, vedersi comparire sulla scena due prostitute d'origine cartaginese, che si comportano con forte senso di libertà, andando fiere di quanto costano al loro protettore e dell'industria che mettono nell'adornarsi a dovere, che enumerano senza alcun senso di colpa i procedimenti per apparire più belle (*ulla ornandi satis satietas est*, v. 214), malcelando l'ostentazione con un ipocrita richiamo al pudore, all'animo più importante dell'apparenza; tutto questo, coronato poi dal paragone con la nave (anzi, dal paragone con la cura per la propria nave), oggetto evidentemente con cui da poco i romani si erano acclimatati, doveva indurre un romano, da un lato, a distinguere bene questa (supposta sulla scena) mentalità straniera (e da condannare anche in quanto tale), dall'altro a riflettere su quanto, di questa mentalità, fosse pericolosamente penetrata nei costumi dei suoi concittadini, e delle loro mogli.

Donne e navi: ecco cosa deve evitare un uomo che non vuole un tracollo (*vim negoti*). D'altra parte, pensano le due ragazze, proprio perché fanno questo:

**Eccoci al lavoro: lavare, sfregare, detergere e truccare, passare e ripasarre, dipingere e abbellire: abbiamo due ancelle per ciascuna, il loro mestiere è lavarci e pulirci: intanto due uomini si sfiancano a portarci dell'acqua. [vv. 220-224]<sup>30</sup>**

Adelfasia non vorrebbe mischiarsi con le prostitute locali del tempio di Venere e sprecare, così, tutta la sua fatica:

**C'è tutta quella folla vicino al tempio! non vorrai mica avere a che fare con gente del genere: battone, donnacce da panettieri, gentaglia da mulino, poveracce, lecca-feccia, luride servette, gente che sa di stalla e di coito, di sella e di schifezza da giaciglio, gente che un uomo libero nemmeno si sogna di toccare e che mai si porterebbe in casa, puttanelle da due soldi buone solo per servacci sporcaccioni. [vv. 265-270]<sup>31</sup>**

Quello della schiava di un lenone è un ruolo che non accettano, così come il loro padre non accetta le illazioni che ci sono sulla sua moralità. Entrambe infatti si sentono libere, di buona nascita.

<sup>29</sup> Plaut. Poen. 210-211: *Negoti sibi qui volet vim parare, / navem et mulierem haec duo comparato.*

<sup>30</sup> Plaut. Poen. 220-224: *lavari aut fricari aut tergeri aut ornari / poliri expoliri, pingi fingi: et una/binas singulis quae datae nobis ancillae, / eae nos lavando, eluendo operam dederunt: / gerundaque aqua sunt viri duo defessi.*

<sup>31</sup> Plaut. Poen. 265-270: *turbast nunc apud aram. An te ibi vis inter istas vorsarier / prosedas, pistorum amicas, reliquas alicarias, / miseras, schoeno delibutas, servolicolas sordidas, / quae tibi olant stabulum statumque, sellam et sessibulum merum, / quas adeo hau quisquam umquam liber tetigit neque duxit domum, / srvolorum sordidulorum scorta diobolaria ?*



Ciò si vede dalle risposte della sorella Anterastile, che è d'accordo a non volersi mischiare con quella feccia: infatti, rifiuta il vestito da prostituta (cioè, sulla scena, il vestito relativo alla sua maschera – gli attori di palliate infatti non portano maschera facciale - , che però, si badi, per una carattere da commedia è qualcosa in più di un vestito, è tutto il suo ruolo) e vede come inutili i preparativi, non, si badi, perché li ritiene inconvenienti alla sua posizione, ma perché la loro bellezza ,(che il trucco e la cura personale servirebbe, secondo loro, a valorizzare) non viene apprezzata (cioè, per quanto si agghindano, sono pur sempre prostitute). Infatti:

**vix aegreque amatorculos invenimus. (v. 236)**

dove *amatorculos* è un dispregiativo, quindi: “a stento abbiamo trovato un amante da quattro soldi”. La ragazza, cioè, vorrebbe un vero innamorato libero, insomma. E alla sorella, che la conforta sul *modus* del loro comportamento, Anterastile, si sfoga del trattamento della gente del luogo:

**Sorella mia, e pensare che ci presentano come si vende il tonno in salamoia: così, senza grazia né complimenti! [vv. 240-242]<sup>32</sup>**

Le due ragazze, cioè, pensano di meritare di meglio in virtù della cura nei loro preparativi.

Alla base dell'atteggiamento delle sorelle, non si cela solamente il disprezzo sociale dovuto a delle prostitute, ma anche un senso di angoscia dovuto all'estraneità culturale. Nella nuova realtà in cui sono inserite, le due ragazze, anche da prostitute quali sono, non riescono a capire qual è l'atteggiamento giusto. Ciò che a loro sembra il massimo della bellezza non viene apprezzato, e alla loro eleganza non si ritiene dare maggior dignità che a quella di una prostituta qualsiasi, quando a loro sembra palese la differenza.

E così, in questa piccola scena, Plauto ci offre, insieme, entrambe le prospettive: quella di chi pratica costumi diversi, e, trovandosi in ambiente diverso da quello natio, cerca di indagarne le radici per progettare una strategia di adattamento, e quella dei romani tradizionalisti, che in quei costumi vedono una corruzione delle proprie tradizioni.

Non è un caso che ad innamorarsi perdutamente di Adelfasia non sarà altri se non un altro cartaginese, il giovane Agorastocle. Per quel che concerne il soldato Antemenide (l'altro innamorato, che però è un “locale”) , infatti, sarà presto chiaro che una prostituta vale l'altra.

Qualche ulteriore conferma al discorso sulle due sorelle, la si trova anche nell'atto quinto, quando più o meno, si ripete lo stesso schema dell'atto primo, solo che, al posto della coppia maschile Agorastocle/Milfione, a contrapporsi alle ragazze troviamo la coppia Agorastocle/Annone.

Le basse aspettative delle due ragazze sono state inaspettatamente disattese. L'oracolo della dea ha le ha premiate contro ogni aspettativa e ha predetto loro un futuro migliore. Per questo, sono state inaspettatamente elette al centro della festa e hanno felicemente partecipato al banchetto, un posto che normalmente non avrebbero occupato, a quanto sembra da come si esprime Anterastile:

---

<sup>32</sup> Plaiut. Poen. 240-242: *Soror, cogita, amabo, item nos perhiberi, /quam si salsa muriatica esse autumantur, /sine omni lepore et sine suavitate.*

**Certo che quello che ci riguarda, sorella mia, eravamo le più belle e le più capaci a mettere d'accordo tutti! non c'è un solo ragazzo che ci abbia potuto prendere in giro, e che dire, sorella cara, di tutti gli altri! [vv. 1181-1183]<sup>33</sup>**

La litote al verso 1183, non è solo retorica, dato che smentisce chiaramente ciò che è stato detto al 236, dove la stessa Anterastile si lamentava di non trovare ammiratori degni di stima. Anzi, tutto questo secondo ingresso è un rovesciamento del primo. La differenza, va notato, è l'elezione che non solo gli uomini, ma la stessa dea Venere, ha voluto per le due sorelle. Infatti, l'origine divina di questa trasformazione è ribadita nella risposta di Adelfasia:

**E' ancora più bello quando questo lo dicono gli altri e non tu, sorella! [v. 1184]<sup>34</sup>**

Non è importante adornarsi, ma piacere, come a dire che non è importante essere belli da cartaginesi, ma integrarsi il più possibile con il contesto sociale. In questo senso, il discorso della sorella, più individualista, connota lo straniero.

E' infatti lei stessa che riesce a centrare la loro situazione, che consiste, in ultima analisi, nell'integrazione (e che il riconoscimento da parte del padre otterrà, ma rovesciandone il senso, perché le due ragazze saranno riconosciute libere, ma cartaginesi, e dunque torneranno a Cartagine).

**Diamine! con la bravura che ci ritroviamo, e dato che conosco quella delle altre, davvero noi siamo nate da una stirpe a cui non si può dire proprio niente! [vv. 1185-1186]<sup>35</sup>  
(vv. 1185-1186)**

Al confronto con le altre prostitute, cioè, Adelfasia ricava la percezione della sua diversità, ma insieme, ovviamente connessa, anche quella della sua nascita libera, che merita rispetto anche se appartiene ad un altro popolo, per via del merito (*ingenium*) che le due ragazze hanno dimostrato, rispetto alle altre, in relazione al loro contegno e portamento.

In fondo è proprio questo che si afferma qui: cioè il fatto che la dignità della loro nascita giustifica (a loro parere) anche la loro diversità, che solo adesso, per merito della dea, sono riuscite a far apprezzare. A comprova di ciò si veda cosa dice il padre Annone osservando proprio Adelfasia:

**.....Ingenium patris habet, quod sapis. (v. 1198)**

Libere di nascita, e cartaginesi, le due sorelle hanno una chiara percezione della loro attuale condizione servile, che vivono però senza nulla togliere all'ottemperanza dei loro costumi, ma piuttosto come qualcosa di imposto dalla società:

**Non siamo nate da una stirpe, noi ( per quanto, sorella, siamo schiave!) che possiamo fare alcunché di indecoroso, che un uomo possa deriderci. [vv. 1201-1202]<sup>36</sup>**

---

<sup>33</sup> Plaut. Poen. 1181-1183: .....*Certo enim quod quidem ad nos duas/ attinuit, praepotentes pulchrae pacisque potentes soror, fuimus/neque ab iuventute ibi inridiculo habitae, quod pol, soror, ceteris omnibus factumst.*

<sup>34</sup> Plaut. Poen. 1184: *Malim istuc aliis videatur quam ut tute, soror, conlaudes.*

<sup>35</sup> Plaut. Poen. 1185-1186: .....*Et pol ego: quom ingeniis quibus sumus, atque aliae gnosco, /eo sumus gnatae genere ut deceat nos esse a culpa castas.*

<sup>36</sup> Plaut. Poen. 1201-1202: *Non eo genere sumu'prognatae, tametsi sumu' servae, soror/ut deceat nos facere quicquam quod homo quisquam inrideat*

E anche la *sententia* che aggiunge è interessante:

**Tanti sono i vizi delle donne: ma il più grande è proprio quello per cui fanno di tutto per piacere a se stesse e non si sforzano di piacere agli uomini. [vv. 1203-1204]<sup>37</sup>**

Non si può non pensare, ovviamente, alla polemica sul lusso (e *viris* in questo caso sono sicuramente i mariti, a cui piacciono (o dovrebbero piacere) le donne occupate ai doveri matriarcali). A tutto questo, le due sorelle si oppongono: loro agli uomini piacciono, e piacciono proprio in virtù della loro cosmesi.

## **§ 12. Il personaggio del lenone: lo straniero indesiderato**

Il lenone viene già introdotto nel prologo, come abbiamo visto. Quest'uomo, *si lenost homo, quantum hominum terra sustinet sacerrumo*<sup>38</sup>. E continua:

**Del resto, immaginate voi che uomo sia mai uno che si chiama Lico (Lupo). Costui, da Anattorio, dove abitava prima, si è trasferito (commigravit) qui a Calidone, per fare, col tempo, più affari. (vv. 89-95)**

Dunque quest'uomo è anch'esso suscettibile del pubblico ludibrio, poiché la sua stessa attività costituisce un'infamia. E un uomo di tal sorta, si dice, *commigravit* nella città. Di più nel prologo non sappiamo, a parte la compravendita delle due ragazze e il fatto che cerca di giocare a rialzo con Agorastocle quando si accorge che egli è interessato ad una delle due sorelle in particolare.

Per saperne di più, dobbiamo aspettare il breve atto secondo, dove invece la sua figura è presentata direttamente, come è già avvenuto per le due ragazze. Costui, che nel prologo era detto *sacerrumo*, assume un comportamento abbastanza conseguente a quell'appellativo. In realtà il suo discorso è ambivalente. Da un lato egli si riferisce agli dei come *dis meis* e dice che solo *hodie* gli sono stati avversi. D'altra parte egli non esita, quando gli vengono annunciati responsi sfavorevoli, ad abbandonare il sacrificio a metà:

**Dato che non riesco a sacrificare, me ne vado sul più bello, sono arrabbiato: vieto che si tagli l'offerta! [vv. 455-456]<sup>39</sup>**

E se ne vanta:

**E' questo il sistema quando la bella Venere fa la tirchia: levo mano! [v. 457b]<sup>40</sup>**

Costui si mette a fare dispetti agli dei. Rifiuta di accettare i loro avvertimenti. Ma, soprattutto, interrompe un sacrificio in corso. Agli occhi della tradizione romana, ciò era evidentemente un sacrilegio inammissibile. Solo uno venuto da fuori poteva dar mostra di un simile utilitarismo. Ma subito si capisce in cosa crede veramente Lico: la

---

<sup>37</sup> Plaut. Poen. 1203-1204: *Multa sunt mulierum vitia: sed hoc e multis maxumust, / quom sibi nimis placent minusque addunt operam uti placeant viris.*

<sup>38</sup> Il Paratore traduce *sacerrumo* con "esecrabile", il che ricorda il *sacer esto* delle XII tavole. Ma forse si può vedere anche un *acerrumo* al posto del *sacerrumo*. In tal caso, la traduzione "esecrabile" sarebbe più centrata.

<sup>39</sup> Plaut. 455-456: *Quoniam litare nequeo, abii illum ilico, / iratus: votui exta proscarier.*

<sup>40</sup> Plaut. 457b: *Eo pacto avarae Veneri pulchre adii manum.*

prova che il sacrificio non valeva niente, che l'aruspice era solo un *homo trioboli* sarebbe, secondo lui, una mina d'argento che ha ricevuto per puro caso da un soldato.

**Ma sarà poi giusto credere a un aruspice che ti vuole pronosticare dei e uomini? Ma se ho appena ricevuto una moneta d'argento! [vv. 466-477]<sup>41</sup>**

Insomma, quest'uomo venuto da fuori, si prende gioco degli dei, ma cerca avidamente il denaro<sup>42</sup>.

Al dio che gli diceva la verità risponde di no, ma poi al soldato, che gli dice menzogne (pur di meritare un trattamento di favore), sa bene concedere il suo credito.

Nel dipingere a tinte fosche i mercanti stranieri, difficilmente Catone avrebbe potuto fare di meglio.

La centralità del danaro, poi, incombe inquietante nella battuta che chiude l'atto, allorché il soldato (cittadino) si sottomette liberamente al lenone (straniero):

**Sequor: in hunc diem iam tuos sum mercennarius (v. 503)**

Si potrebbe affermare che anche qui Plauto trasferisce a stranieri vizi non sconosciuti nei Romani. Se non fosse che la condizione di estraneità di Lico è messa in evidenza anche dopo.

Nell'atto terzo, Agorastocle racimola alcuni testimoni, cui Plauto affida una parte che corrisponde più o meno a quella di un coro (anche se non si esprime in senario giambico, ma in un colloquiale settenario trocaico). Non è il caso qui di soffermarci su chi si può intravedere dietro a questi *plebei et pauperes*. Ricordo solo che i falsi testimoni nel foro erano considerati una normalità e la loro figura ritorna in Plauto anche in altri luoghi.<sup>43</sup> Di se stessi dicono che *argentum pro capite dedimus*, ma ci tengono a precisare che *nostrum dedimus, non tuom*.

Ora, questi legittimi cittadini, pur non essendo all'ultimo gradino della scala sociale dei liberi, quando incontrano Lico gli dicono:

**Da cittadini d'Etolia ti salutiamo, Licone : per quanto questo saluto te lo concediamo contro voglia, perché amiamo ben poco i lenoni. [vv. 620-623]<sup>44</sup>**

Il verso 623 è stato attribuito dal Paratore alla *retractatio*<sup>45</sup>. Qualora lo si espunga, l'elemento dell'estraneità di Lico salta ancora più all'occhio. Gli *advocati* sottolineano l'unico effettivo elemento di superiorità sociale, cioè quello della cittadinanza; e solo nella *retractatio* la motivazione fu spostata sul fatto che l'interlocutore era un lenone. Con questo non si vuole sottovalutare che l'essere Licone un lenone non lo ponesse in

<sup>41</sup> Plaut 466-467: *Quid ei [haruspici] divini aut humani aequomst credere?/Mina mihi argenti dono postilla datast.*

<sup>42</sup> Si veda anche la figura di Dordalo nel *Persa*. Soprattutto i due monologhi: 470-79, dove il rapporto con gli dei è legato e subordinato al denaro e 778-790, dove la maledizione degli dei, ancora una volta, passa attraverso il denaro.

<sup>43</sup> Il luogo più chiaro è sicuramente Curc. 469 dove si parla di *periurii*, ma si veda anche Pers. 747 dove si sottolinea l'inferiorità sociale dei testimoni, di cui si accenna a un commercio (ed è questo che è ritenuto infamante) anche se si tratta di uomini liberi.

<sup>44</sup> Plaut. Poen. 620-623: *Aetoli cives te salutamus, Lyce: /quamquam hanc salutem ferimus inviti tibi /[et quamquam bene volumus lenonibus].*

<sup>45</sup> In realtà è trasposto dal verso 639, il che fa pensare ad un'interpolazione anche più tarda della *retractatio*, dovuta alla necessità di un recupero di senso che può forse confortare la validità del discorso che faccio di seguito.

una condizione di inferiorità sociale a prescindere dalla condizione di straniero. Ma solo si intuisce che qui l'interlocutore mette in evidenza questo aspetto piuttosto e prima che l'altro.

Il discorso degli *advocati* è centrato sul fatto che Lico, essendo un inferiore, non andrebbe salutato. Ciò giustifica l'*inviti*, ma in assenza del ricordo che si tratta di un lenone, si può affermare che la condizione di straniero è dunque un fattore rilevante nel denotare esclusione sociale, anche da parte dei più poveri.

Può sembrare futile osservare una discriminazione sulla base del saluto, ma se si osserva come i personaggi si salutano tra loro si nota che le differenze sociali sono sempre rigorosamente rispettate. A v. 330 Agorastocle, il giovane cittadino, è vero, saluta per primo Adelfiade, ma ne è perduto innamorado e la sperticatezza (nonché la lungaggine) del saluto viene adeguatamente canzonata da Plauto. Tant'è vero che Adelfiade a tanta svenevolezza nemmeno si degna di rispondere, ed è pertanto di nuovo Agorastocle che gli deve chiedere *quo te agis*. Agorastocle sarà prodigo di saluti anche con Licone (v. 751), ma lì bisogna ricordare che lo sta prendendo in giro. Infatti, si lamenta che Licone, invece, non lo saluta mai. Probabilmente, si vuole far capire che Licone rifiutava di salutarlo per primo, venendo meno alle regole, e ciò accentua l'orgogliosa estraneità di questo personaggio.

D'altronde, pare in realtà che le persone di bassa condizione di per sé non usino salutarsi. Infatti, quando Milfione bussa alla porta di Lico e Giddenide e la tutrice delle ragazze gli apre (v. 1120), tra i due non compare nemmeno l'ombra di un saluto, quando poi, poco dopo, la stessa tutrice si spertica in saluti ad Annone, il suo ex padrone. Stessa cosa avviene a v. 851, quando Milfione saluta lo schiavo Sincerasto, nell'atto quarto.

Quando, nell'atto quinto, Agorastocle vuole parlare con Annone, non gli rivolge nemmeno la parola, ma lascia che se la veda Milfione, il quale brevemente saluta (è uno schiavo: deve salutare tutti), e solo dopo che Annone risponde al saluto, Agorastocle invia il suo saluto.

Invece, quando Annone incontra Adelfiade e Anterastila (v. 1212), non le saluta, ma rivolge loro direttamente la parola e in modo tutt'altro che gentile, nonostante la commozione di un padre che rivede le figlie (*vos volo ambas*).

Tornando al saluto degli *advocati*, ribadire la loro condizione di cittadinanza può essere un modo di giustificare il saluto. Infatti questi testimoni, come si evince all'inizio dell'atto terzo, erano stati schiavi. Da schiavi, non avrebbero dovuto salutare Licone, ma solo le persone più importanti di loro. Ora che sono cittadini, loro non dovrebbero comunque salutare Licone, in quanto inferiore, ma ci tengono a sottolineare che, qualora non lo salutino, non è perché tra schiavi (come nel caso di Milfione e Giddenide) non ci si saluta, ma perché ora loro sono cittadini e lui è ancora straniero. Ecco perché scelgono, sì, di salutarlo, ma di dichiarare apertamente che lo fanno *inviti*. Dopodiché, il disprezzo può essere facilmente esteso alla condizione particolare di lenone, come indica l'aggiunta della *retractatio* ma qui non è prioritaria quanto l'altra.

Licone, che pensa di dar alle cose il loro valore, risponde a tono:

**Siete proprio fortunati: ma tanto, né il futuro né la fortuna vi sazieranno. [vv. 623-624]<sup>46</sup>**

Cittadini o no, sono sempre dei poveracci e la Fortuna non arriderà a loro come invece sta, a suo dire, arridendo a lui. Ma i testimoni non tentennano: ormai sanno di essere *meliores* (vv. 625-626).

---

<sup>46</sup> Plaut. Poen. 623-624: *Fortunati omnes estis: quod certo scio/nec fore nec Fortunam id situram fieri*

Al che Licone ribatte il suo utilitarismo: finché coloro che ha di fronte gli servono, ne tollererà la frequentazione, quando non sarà più così, se ne andrà per la sua strada (vv. 627-632).

E' una soluzione pienamente individualista, che pensa solo a guadagnare senza guardare in faccia ai giudizi altrui, nemmeno quelli sul suo conto, e d'altronde nemmeno perde tempo a giudicare i suoi clienti, purché paghino. Ma l'individuo risulta così esterno alla società umana. Ed è proprio questo che gli *advocati* gli rimproverano quando gli dicono:

**Vallo a fare, del bene a un mal'uomo! Il bene che gli fai lo perdi: attento tu, piuttosto, a non far male a un uomo dabbene, vedrai che vecchiaia che farai! [vv. 635-636]<sup>47</sup>**

Il riconoscere un *bonus* ed un *malus*, il che significa introdurre una griglia di comportamenti accettabili o meno, indipendentemente dal vantaggio personale, è il segno dell'appartenenza ad una comunità. Gli *advocati* appartengono a coloro che hanno ricevuto quest'appartenenza, accettando la loro funzione sociale, cui, però, il lenone è e si sente estraneo:

**Facete dictum. Sed quid istuc ad me attinet? (637).**

Il servo del lenone, Sincerasto, nell'atto quarto (vv. 825-844) può lamentare la situazione paradossale, che avviene nella casa del lenone, i cui clienti sono della peggior risma purché abbiano dei soldi. Quello che viene raggifurato, è presentato come una specie di mondo alla rovescia: non a caso Plauto allude all'entrata in un'altra dimensione, *quasi Acheruntem veneris*, (da leggere anche come *Acheruntem Veneris*).

**Santi numi! In fede vostra, lì ci puoi incontrare qualsiasi razza di persone, pare proprio di arrivare all'Acheronte: cavalieri, fanti, liberti, ladri e disertori, ci incontri quello frustato, quello ai lavori forzati, quello messo in schiavitù. Ognuno che abbia qualcosa da dare, ci viene: tenebre e anfratti in ogni angolo: si beve, si mangia, proprio come in una bettola, tale e quale. [vv. 830-835]<sup>48</sup>**

Ma l'accogliere tutti, lungi dall'essere considerato un segno di liberalità, rafforza l'idea di esclusione. Costoro sono, a ben vedere, tutti esclusi, marginali. Ponendo il guadagno al centro della sua esperienza di vita, il lenone non riconosce il bene e il male, cioè i parametri su cui si costruisce la società, cui pure fa riferimento. Finisce allora per accentuare la sua condizione di estraneo, evocando, nello spettatore, la paura del diverso, della fagocitazione, da parte del lenone, del mondo organizzato. Le persone, dal lenone, vengono ingoiate. Rapite le due ragazze, corrotto il soldato, adescato Collabisco, il fattore di Agorastocle, gli stessi schiavi del lenone si sentono irretiti, ingabbiati da lui, come emerge da tutto il dialogo tra Milfione e il suo collega Sincerasto (*meae alae pennas non habent*, dirà al v. 871).

Il lamento dello schiavo per il padrone cattivo è presente anche in Pseud. 767 e, in contesto leggermente diverso (il servo si lamenta dei magistrati (i *tresviri*) e non del padrone), ad Amph. 166. Qualcosa di simile è anche in Aristof. Pluto vv. 1-6: <<Che disastro sottostare a un padrone uscito di cervello! Un servo può dare i migliori consigli del mondo, ma se il padrone non è dello stesso parere, anche il servo, per forza, passerà

<sup>47</sup> Plaut. Poen. 635-636: *Malo si quid bene facias, id beneficium interit: /bono si quid male facias, aetatem expetit.*

<sup>48</sup> Plaut. Poen. 830-835: *.....Di, vostram fidem/ quodvis genus ibi hominum videas, quasi Acheruntem veneris,/ equitem, peditem, libertinum, furem ac fugitivom velis,/ verberatum, vinctum, addictum. Qui habet quod det, utut homost,/ omnia genera recipiuntur: itaque in totis aedibus/ tenebrae, latebrae: bibitur, estur quasi in popina, hau secus.*

dei guai>>. Ed emerge tutt'altro clima ( e si tratta di Aristofane, non di Menandro!) rispetto ai *verberat, pugnīs, calcibus*, denunciati da Milfione a v. 819, per non parlare del regalo (*munus*) che lo schiavetto dello Pseudolus deve fare al suo lenone. Dunque, Fraenkel (pag. 142-43) ammette come appartenenti al modello appena 825-26, cui dovrebbero far seguito direttamente il verso 847, che riconduce la digressione alla trama. Quello che c'è in mezzo, è un'"ampliamento" plautino. Si tratta, anche qui, di un'attualizzazione, che però non è evidenziata dall'interruzione soggettiva ( come invece abbiamo visto prima per il dialogo delle due prostitute cartaginesi), che compare solamente a v. 838 per bocca di Milfione, che assiste allo sfogo di Sincerasto<sup>49</sup>, e che non mostra un'adesione agli argomenti di quest'ultimo. Ciò nonostante, sebbene ci muoviamo in un contesto che bene si adatta, per composizione formale degli argomenti, anche a una digressione possibile nel modello greco, ciò di cui si parla appare inequivocabilmente romano<sup>50</sup>. A v. 832 la stratificazione sociale non solo ha nomi romani, ma è anche ordinata dall'alto verso il basso con precisione: *equitem, peditem, libertinum, furem ac fugitivom*. A 842 ci si lamenta di servi pagati a peso d'oro (cioè di ottima qualità), cui non viene corrisposto il *peculium* e dunque rimarranno sempre schiavi. Al di là di cosa si voglia alludere<sup>51</sup> qui con precisione, è evidente che nel modello greco non poteva certo parlarsi di *peculium*. Ancora, è romano il riferimento all'*Acheruntem veneris* di v. 831 (per il quale si confrontino le polisemie di cui si diceva a pag. 5 nota 7 (riguardo al *planest* del prologo).<sup>52</sup>

Come non vedere allora in questo spauracchio di lenone il simbolo di un terrore assai più diffuso?

Non è tanto la persona che irretisce: è la sua logica, la sua mentalità. La prima si può mettere liberamente in ridicolo, ma ridere della seconda è molto più difficile.

Questo elemento della logica del danaro contrapposta alla società della parentela è presente in molte commedie plautine (Persa, Bacchides, Pseudolus sono solo quelle con un lenone particolarmente caratterizzato), ma solo qui risulta abbinata così bene a quella del male che viene da lontano: *commigravit*.

### § 13. Annone il cartaginese

Ettore Paratore, nel suo commento alla commedia, sostiene che, ancorché si possa presumere che l'introduzione del monologo in punico <<si trovasse già nel modello

<sup>49</sup> E vi è un altro luogo in cui si interpretano le descrizioni di vita e che vengono commentate tramite identificazione con figure socialmente precise: come i discorsi funebri, per tradizione giuridica, erano riservate agli eredi, così il discorso di Ergasilo a Capt. 798 e segg. viene poi commentato a 823 dal suo interlocutore Egione come edictio aedilicia, facendo intendere che a quel genere preciso di programmi amministrativi (ordine nel transito viario) si faceva riferimento.

<sup>50</sup> E. Fraenkel, op. cit. pag. 144

<sup>51</sup> Forse si vuole alludere che uno schiavo senza *peculium* rende meno, soprattutto perché, anche se si risparmia sulla paga allo schiavo, non sempre il denaro risparmiato viene investito a dovere, come vorrebbe spiegare *ad postremum nil adparet* al verso successivo. Se questa è una lettura possibile, l'*orationem* di cui parla Milfione, che ascolta, non visto, lo sfogo dell'altro schiavo, non sarebbe solo quella propria di un erede (Frederhausen, *De iure Plautii et Terentii* pag. 41) ma sarebbe una critica anche ad un'implicazione politica: cioè Milfione sdrammatizza, ridicolizzandola, l'esortazione, che Plauto mette in bocca a Sagaristione, di concedere (o aumentare) il *peculium* agli schiavi e, in generale, di non disperdere le sostanze. Ancora una volta, Plauto ridicolizza, ma non evita di dire.

<sup>52</sup> Il paragone tra mondo degli inferi e postribolo ritorna in Bacch. 369, che allude certamente a un contesto romano, in quanto il contesto risente delle amplificazioni patetiche di cui dicevo a proposito dello schiavetto dello Pseudolus. E poi c'è in quel monologo il famigerato verso *Bacchides non Bacchides sed bacchaesunt acerrumae* 371, che identifica ogni meretrice (perché tali le due sorelle sono supposte dal pedagogo Lido) con una ossessionata cultrice del culto bacchico, il che è un riferimento di rilevante concretezza.

greco>>, tuttavia sottolinea l'interesse che questa trovata doveva avere su di un uditorio che era appena uscito dalla guerra annibalica e conclude: <<sembra più verisimile l'ipotesi che l'introduzione del punico sia una stupefacente novità introdotta a questo punto da Plauto, anche perché nella scena successiva egli, secondo il suo stile, si compiace di inserire lazzi e variazioni farsesche, facendo interpretare a capocchia da Spelacchiato [Mlfione] parole puniche con cui ogni tanto Annone interrompe il suo dialogo in latino.>> Seguita poi a dare qualche spiegazione che possa confortare la sua tesi (dando per assodato che si tratti di vero punico, <<come nel frattempo hanno chiarito le indagini degli specialisti>>).

Le "riprove" che il monologo di Annone sarebbe originale risiedono nel fatto che, di questo, esistono due versioni differenti, una delle quali attribuita alla *retractatio*, che coinvolge tutta la commedia, come abbiamo visto. I codici di riferimento, vari Palatini più il palinsesto Ambrosiano, riportano tutti entrambe le versioni (ma il palinsesto riporta solo la versione a parole unite), la prima in parole separate, la seconda senza le separazioni. I versi della prima, 930-939 e della seconda, 940-949 sono di uguale lunghezza ed in entrambe si legge un nome proprio: Agorastocle nella prima (inoltre *anticlamas* sarebbe corretto in *Antidamas*), Antidamante nella seconda.

Inoltre, seguono i versi 950-959, ancora nello stesso numero, ma in latino, che, come senso, sarebbero la traduzione di entrambe le versioni, dunque sono correlati alla *retractatio*, al fine di rendere comprensibile agli spettatori ciò che era stato detto.

La questione, in ogni caso, è rimasta aperta e rimando dunque a quello che dice innanzitutto il lavoro fondamentale di M. Szyner<sup>53</sup>

La stessa esistenza di una *retractatio* obbliga ad ammettere che Plauto (o al limite l'autore della *retractatio*) sia comunque intervenuto sul testo, cioè che, anche se stava traducendo o traslitterando il passo da uno analogo presente nella versione greca, poiché ne sono date due versioni diverse, colui che le ha date non ha potuto semplicemente copiare il testo punico da un manoscritto greco, e, dunque, chi ha trascritto il testo punico conosceva il punico o, comunque, riteneva importante fornire, dopo la prima, una seconda versione in punico (al punto da sentire il bisogno di adattarla, di migliorarla); corollario di ciò è, poi, che costui si è fatto carico di interpellare qualcuno che conosceva quella lingua (a meno di credere che Plauto conoscesse il punico al punto da poter operare perfezionamenti su un testo). Possiamo anche immaginare due mani, una che trascrive e una che, insoddisfatta di quella prima versione, riscrive o fa riscrivere il passo.

Ancora, Plauto potrebbe aver scritto direttamente la versione in latino, da cui sono state tratte, sotto la supervisione sua o del capocomico, le versioni puniche, al fine di rendere più saporito l'espedito del cartaginese sulla scena.<sup>54</sup>

Altra questione è poi il perché della presenza di due versioni diverse del monologo punico: perché infatti ritrattare vari anni dopo un testo in una lingua che l'uditorio non è in grado di capire?

<sup>53</sup> M. Szyner, *Les passages puniques en transcription latine dans le <<Poenulus>> de Plaute*, Paris 1967, pagg. 34-44. Altri importanti commenti del passo sono: Lindsay, CR 12, 1898; Harris, *A grammar of the phoenician Language*, New Haven 1926; Gray in *American Journal of semitic Literature*, 39 1923; Friedrich, *Phoenizische-punische Grammatik*, Roma 1951. Ricordo che il luogo del *Poenulus* è l'unico testo letterario in punico che gli studiosi possono leggere.

<sup>54</sup> Era questa l'opinione di un commentatore ottocentesco, lo Schröder (1869), cui però un suo critico, il Derenbourg (1869) rispose che ciò era impossibile, in quanto il testo latino ha un verso in più di quello punico, dunque sarebbe inconcepibile che l'autore della versione in punico non avesse tradotto pedissequamente anche quel verso. Francamente, però, la critica non regge, perché non è detto che la traduzione debba essere così simmetrica, e poi oggi si tende ad espungere il v. 953 (Lindsay), dunque saremmo di nuovo in pari.



E, seppure fosse stato il modello greco a riportare questo testo punico, che bisogno c'era di ritrattarlo, qualora agli spettatori non fossero sembrati altro che suoni inarticolati? Bastava copiarlo una volta per tutte, oppure, qualora il monologo nel modello avesse un significato troppo differente da quello che a Plauto serviva (l'introduzione di Annone sulla scena), farne una versione e copiare sempre la stessa, indipendentemente dal testo latino.

E' anche possibile che il testo in punico venisse cantato, e che nel tempo la parte musicale fu per qualche motivo modificata, necessitando di adattamenti nel testo. Se il metro non sembra altro che un settenario trocaico nella prima versione, per la seconda non è possibile parlare di un metro specifico. Le *retractationes* sono di solito introdotte *compendii causa* e a M. Snycer<sup>55</sup> questa non sembra fare eccezione. Siamo dunque nell'ambito dell'immaginario più suggestivo se riteniamo che la versione a parole unite era stata approntata per una barbarizzazione del testo musicale.

Senza dubbio, a Roma vi erano molti cartaginesi (liberi o schiavi) che potevano tradurre nella loro lingua le intenzioni dell'autore. Ma ciò che mi colpisce è il fatto che, qualora si potesse escludere una *retractatio* a fini metrico-musicali, bisognerebbe che la modifica sia dovuta a perfezionare la forma o il senso di quel che viene detto. Ciò presuppone però, non solo, un pubblico in grado di capire la differenza delle due versioni, ma anche un pubblico che vale la pena di ingraziarsi, che motivi cioè lo sforzo del ritrattatore di operare un riaggiustamento, analogamente a quello che ha compiuto per le parti in latino. Non schiavi cartaginesi, dunque, ma o romani che conoscono a perfezione il punico, oppure cartaginesi la cui opinione contava abbastanza da influenzare i gusti del pubblico.

Il dialogo tra Milfione, il suo padrone Agorastocle e Annone, è il luogo della commedia dove maggiormente emerge qualcosa del rapporto tra stranieri e cittadini.<sup>56</sup> L'atteggiamento di Milfione (persino lui, che è uno schiavo!) è subito improntato all'esclusione. Appena lo vede, Milfione esordisce:

**Ma chi è quel vecchio che viene qui in tunica? Gli hanno fregato il mantello, che va in giro col pallio? [975-976]<sup>57</sup>**

E' in pratica lo sbeffeggiamento scandalizzato di chi non ha mai visto un abbigliamento simile<sup>58</sup>: cerca di ricondurlo, a modo suo, alla "normalità", mettendolo in difetto.

Agorastocle, però, lo identifica come punico, ed è più disponibile alla sua accettazione. Riaffiorano le sue radici cartaginesi. Costui si dimostra meno "cittadino" del suo

<sup>55</sup> M. Snycer, cit. p. 31

<sup>56</sup> Questo dialogo viene dal Fraenkel (pag. 211) considerato modellato sul corrispettivo attico solo tra vv. 960 e 970. A partire dal 969, come già avveniva per 216 e segg., c'è una netta cesura laddove comincia il discorso plautino.

<sup>57</sup> Plaut. Poen. 975-976: *Sed quae illaec avis est quae huc cum tunicis advenit?/ Numnam in balineis circumductust pallio?*

<sup>58</sup> E si veda quello che dice Serv. Aen. 8,728 a proposito dei mercenari di Antonio, le cui *operae* furono *ab Augusto superatas*: *discinctos vel habitum eorum ostendit, qui usque in talos fluebat: quod Plautus ridet in Poenulo dicens quae est illa avis? (Poen. 975) cum Afrum vidisset vestem dimissam trahentem; neque enim utuntur hodieque zonis: aut 'discinctos' dixit inhabiles militiae; omnes enim qui militant cincti sunt: aut certe inefficaces, ut contra 'praecinctos' strenuos dicimus: Horatius altius ac nos praecinctis unum. unde et Graece euzónos appellatur non qui bonam zonam habet, sed qui est strenuus. mulciber Vulcanus, ab eo quod totum ignis permulcet: aut quod ipse mulcatus pedes sit, sicut quibusdam videtur: aut quod igni mulceatur.*

schiaivo: ciò non poteva sfuggire al pubblico. E allora Milfione insiste con i suoi sberleffi fastidiosi:

**Guarda che gugga! Pure gli schiavi paiono vecchi e all'antica! [977-978]<sup>59</sup>**

*Gugga* è un *apax*.<sup>60</sup> In greco γογγύζω significa “brontolare”. Il grammatico Polluce lo riferisce al “tubare” dei piccioni. E’ una allusione deprezzativa del punico di cui sopra. Interessante anche la battuta sui suoi schiavi, *veteres antiquosque*. E’ passato il tempo in cui i cartaginesi possono permettersi degli schiavi! Questi sono un relitto del passato! Tant’è vero, continua Milfione, che si portano dietro tutti i beni del loro padrone (come a dire che una casa non ce l’ha più) e gli anelli se li portano agli orecchi, non avendo più dita (allusione forse alle punizioni inferte dai vincitori romani!)<sup>61</sup>.

Di fronte a questa accoglienza così sprezzante, Annone fa la cosa peggiore. Memore, forse, di un passato glorioso, si rivolge ai due uomini nella sua lingua. Egli è infatti molto orgoglioso della sua identità: *ad horum mores* è disposto solo e a stento a tradurre la lingua.

Intanto, Milfione è automaticamente convinto che un uomo simile non può certo sapere il latino, e perciò, non certo per apertura culturale, ma solo perché non vede alternative, chiede al padrone: *commeministi Punice?* <<Ti ricordi un po’ di punico?>> (dunque con un’allusione alla non perfetta cittadinanza

E Agorastocle:

**Per nulla, accidenti! come avrei fatto, dimmelo tu, che avevo sei anni quando mi hanno portato via da Cartagine? [986-987]<sup>62</sup>**

Ma a questo punto, Annone, fra sé, si intromette:

**Per gli dei immortali! Tati sono i bambini che si persero così a Cartagine! [988-989]<sup>63</sup>**

Questo scambio potrebbe riferirsi a una situazione concreta.<sup>64</sup> Agorastocle, cartaginese anch’egli, dimostra sincera stima per Annone e più in là esigerà da lui rispetto. Ma egli il punico non lo parla più. Vuole darsi arie di cittadino (e come non ricordarci quel *dissimulat se scire* nel Prologo, detto di tutti i Cartaginesi?). Ma, così facendo, lascia allo schiavo di difendere la propria latinità, disprezzando il cartaginese, e l’interazione con Annone.

---

<sup>59</sup> Plaut. Poen. 977-978: ...*Guggast homo! /Servos quidem edepol veteres antiquosque habet.*

<sup>60</sup> E. Paratore riporta il pensiero di A. Capizzi (*Introduzione a Parmenide*, Bari 1975 pagg. 48-49), vede in questa parola una derivazione dal modello greco. Non ne vedo l’esigenza, dati i numerosi termini greci presi utilizzati da Plauto. Non si tratta mai di termini particolarmente eruditi, ma molto vicini al quotidiano. I *Guggae* erano stati per vent’anni a stretto contatto con gli italoti meridionali. Rimando pertanto a quello che dice in proposito C. Pansieri (op. cit. pag. 203 e segg.).

<sup>61</sup> Forse è il caso di citare Liv. 23, 12. Dopo la vittoria di Canne, Magone fu inviato da Annibale in patria a portare la notizia e a chiedere rinforzi. Per testimoniare il buon andamento della guerra, versò (la notizia è ovviamente di tradizione romana) *in vestibulo curiae* ben tre moggi e mezzo d’oro, coniato in forma d’anelli.

<sup>62</sup> Plaut. Poen. 986-987: *Nil edepol: nam qui scire potui, dic mihi, /qui illum sexennis perierim Carthagine?*

<sup>63</sup> Plaut. Poen. 988-989: *Pro di immortales, plurimi ad illum modum / periere pueri liberi Carthagine.*

<sup>64</sup> Appiano, in Lib. 53 parla di 150 παῖδες ceduti come ostaggi, dei quali non si sa altro. L’accordo prevedeva una restituzione, ma nessuno (né Appiano, né gli altri storici (Livio e Polibio)) la conferma ulteriormente.

In più, la battuta di Annone, concepita in aggiunta a quella di Agorastocle, segnala chiaramente che qui, in gioco, c'è una situazione concreta. I romani hanno tratto in schiavitù numerosi giovani di buona famiglia, *pueri liberi*.<sup>65</sup> Ma l'orgoglio di essere cartaginese compare anche in un altro senso: *periere pueri liberi Carthagine* indica non solo la scomparsa vera e propria, tant'è vero che Annone ha appena trovato uno di quei ragazzi, ma indica anche che essi non sono più cartaginesi, identità che li rendeva liberi di fronte al mondo, libertà che ora non hanno più. E la cosa più triste per lui è che è proprio l'atteggiamento di Agorastocle che testimonia questo. Egli infatti non è più *liber Carthagine*, ma la sua libertà è dovuta alla grazia del conquistatore e i suoi nuovi costumi gli impongono di dimenticare (o dissimulare) la sua origine. E, ovviamente, ciò non è riferibile solo ai cartaginesi.

E su questa difficoltà di comunicazione nasce tutto lo scambio successivo, in cui Milfione, da schiavo che fa le veci del buon cittadino, si mette a conversare con lo straniero. Ma si noti con che animo Milfione si accinge a parlare al vecchio,

**Nullus mest hodie Poenus Poenior (991)**

Il gioco di parole è chiarissimo: Mo' ti faccio vedere se c'è un Fenicio più drittone/più fenicio di me!

Insomma il pregiudizio è irreversibile. Prima ancora di avergli rivolto la parola, questo vecchio straniero è già bollato. E così ecco subito rovesciato il senso del *ne parseris* (993), <<non ti risparmiare>> che il giovane padrone rivolge al servo per ottenere informazioni.

Inizialmente, pare che Milfione il punico lo conosca. Infatti, alla domanda sulla provenienza, la risposta di Annone viene perfettamente tradotta. Milfione, dunque, si prende davvero gioco del vecchio: egli, cioè, lo capisce benissimo, ma scherza rifilando al giovane padrone le sciocchezze più impensabili; schiocchezze che, in ogni caso, non pare affatto, come dice Paratore, che siano "interpretazioni a capocchia", ma rispondono ai pregiudizi mentali che ormai abbiamo più volte evidenziato.

Osserviamo infatti le traduzioni falsate di Milfione.

Per prima cosa, egli comunica al padrone che il vecchio gli vuole regalare qualcosa (equivocando la parola *Donni*). Il padrone è molto contento di ciò, tanto che decide (solo ora) di mandargli i suoi saluti. Crede forse di aver guadagnato un cliente. Ma Milfione sa che quel dono non arriverà mai, dato che nessun dono è stato promesso. E quale sarà allora l'idea che il padrone si farà del cartaginese? Quella del bugiardo che promette e non mantiene. E Milfione insiste: *Audin, pollicitier!* Lo senti, ti sta promettendo!

L'inganno di Milfione non verrà mai scoperto, tanto tutti lo sanno che i Cartaginesi sono infidi!

La frase *Mechar bocca* viene poi interpretata come un'allusione al mal di denti: forse, dice Milfione, pensa che siamo medici. Dunque, dopo aver dato illusione al padrone di un bel regalo, ecco che Milfione gli rivela che in realtà non vuole dargli un regalo, ma un pagamento. Li ha presi per medici! Ciò è ingiurioso, perché se fosse così il cartaginese non saprebbe distinguere un cittadino di buone condizioni da un misero medico e vorrebbe contrattare con lui.

---

<sup>65</sup> Cfr. Pol. 15,17, dove si parla dei 150 *παῖδες* inviati come ostaggi da Scipione dopo la resa cartaginese.

Ma, in fondo, è credibile che sia così, infatti tutti lo sanno che i Cartaginesi pensano solo a barattare i loro comodi!

Qui però Agorastocle non si fa imbrogliare: non si fa trarre in inganno dalla sottile adulazione di Milfione che vuole ribadire la sua posizione nobile protestando di ritenerla offesa, ma si preoccupa di far dare allo straniero informazioni esatte, e spiega anche il perché:

#### **nolo ego errare hospitem (1005)**

cioè vuole proprio evitare il malinteso, che si rivolga alle persone sbagliate e gli capiti qualcosa di male (evidentemente sa bene quale problema costituisca il non saper distinguere: non per altro è cartaginese anche lui).

Milfione dal canto suo non si scoraggia:

*Mi ulech* (v. 1010) viene interpretato come *mures*: Annone vorrebbe vendere agli edili dei *mures Africanos*. Qui non sappiamo a cosa si riferisse precisamente. Di solito si pensa alle pantere utili per il circo.<sup>66</sup> Forse a degli utensili, visto che poi avrebbe da aggiungere *Ligulas, canalis et nuces* (v. 1014), cioè rispettivamente assi, tubi e cianfrusaglie varie (*nux* ha questo senso anche in Hor. Sat. 2,5,36).

Al di là delle evidenti incongruenze apparenti, il senso, in ogni caso, è chiaro: tutti sanno che i Cartaginesi si arricchiscono vendendo sciocchezze passandole per grandi cose!

Anche qui, Agorastocle non si scandalizza affatto: risponde semplicemente *Mercator credost*. Ma è evidente che il fraintendimento è dunque tra Milfione e Agorastocle, non tra Milfione e Annone. E' del giovane padrone che si ride qui, uno che pensa che possa essere ritenuto un mercante uno che tratta stupidaggini del genere.

*Assam* (1015) viene interpretato come *arvinam*, che sarebbe la sugna<sup>67</sup>, ma anche, più in generale, la pinguedine: dunque un'allusione alla possibilità che le nuove ricchezze

---

<sup>66</sup> L'aveva arguito già Lindsay, e sono di quest'avviso anche Fraenkel, Naudet e Paratore nei loro rispettivi commenti. Rimane però insolubile l'incongruenza tra le pantere e questi oggetti d'utilizzo agricolo. Ne parla Catone a De agri cult. 18, dove fornisce le istruzioni per la costruzione di un torchio multiplo per vasi e dunque parla di assi (*lingulas*) e scanalature (*canales*). In particolare la Catone anche di varie varietà di noci, tra cui le *nuces Graecas* (de agr. 8), ma è strano che si parli qui di noci quando sarebbe stato forse più naturale parlare di *malum Punicum* (de agr. 51). In particolare la *lingula* è anche intesa come cucchiaino da portata: infatti a de agr. 84 Catone parla di servire il *savillum*, cioè un dolce a base di farina e formaggio, *cum catillo et lingula*. Italo Lana suggeriva di vedere in *canalis* la cannella. In tal caso, si potrebbe trattare di merce di lusso. Di prodotti cartaginesi si allude pure in Most. 826-828, a proposito di *postis*, cioè di infissi. A tal proposito, lo schiavo Tranione giustifica la loro cattiva qualità: <<Mi sa che sono stati tagliati fuori stagione, è questo il guaio. Ma in fondo sono abbastanza buoni, basta spennellarli con la pece. Questa qui non è mica opera di polentoni (*opifex pultiphgonides barbarus*)>>. Ora, dalla lettura del passo catoniano di cui sopra, se coordinato con ciò che emerge nel Poenulus (*Pultiphagonides* era il titolo che Plauto aveva originalmente dato all'opera, secondo il Prologo v. 54, mi sembra di scorgere un'intenzione più precisa. E' importante ricordare che, del *puls*, è proprio Catone (de agr. 85) a fornire la ricetta, credo con l'intenzione di rifilarlo agli schiavi. Egli stesso chiama però la sua *puls* definendola *Punica*. Si può forse dire, perciò, che nel luogo della Mostellaria, Plauto si riferisce alle opere malfatte degli schiavi rispetto a quelle degli artigiani specializzati. Tuttavia mi sembra innegabile il fatto che Plauto voglia colpire non tanto l'incompetenza, quanto voglia legare quell'incapacità all'origine diversa di chi la compie, se anche non del manufatto stesso. Infatti il verso 827 recita: *non enim haec pultiphagus opifex opera fecit barbarus*. *Barbarus* è una parola significativa nel lessico plautino, come vedremo e non denota lo schiavo, quanto lo straniero. Ci tornerò, ma per adesso ricordo solo che Plauto chiama barbaro anche se stesso e tutti i parlanti latino (quando dice *vortit barbare* sia nel Poen. 54 che in altre commedie).

<sup>67</sup> Serv. ad Aen. 7,627: *arvinam, secundum Suetonio in libro de vitiis corporalibus arvina est durum pingue, quod est inter cutem et viscus. Alii arvina nomine lardum dicunt*. Non so se sono troppo ardito nel far rilevare che qui Milfione sceglie deliberatamente di capire *arvinam*, quando *assam* in latino

“appesantiscano” la sobrietà romana. Ma c’è di più: *palumer gad etha* (1016) è interpretato (molto fantasiosamente) come *palos et mergas*, e qui Milfione decide di spiegare:

**Dice che ti vuole vendere pale e forconi: gli servono per la messe, a meno che tu non ne sappia qualcos’altro: come se uno così sapesse zappare l’orto e raccogliere il frumento! [1018-1020]<sup>68</sup>**

Il cartaginese venderebbe ai cittadini pali (de agr. 37) e forconi (v. anche Rud. 764) per la messe, quando poi a zappare il campo e raccogliere il frumento sarebbe lui stesso. Questa affermazione può essere suscettibile di più letture. Quella più simile alle concrete esperienze è che il mercante sarebbe un intermediario, che scambia strumenti agricoli contro il raccolto prodotto con gli stessi. In tal caso, rimane da spiegare perché la terza persona singolare del verso 1020. Dato che stando così le cose, di fatto, non sarebbe certo il mercante a coltivare il campo, l’espressione risulta polemica: il commercio del mercante da un lato ci aiuta, fornendoci gli strumenti, ma solo con l’intento di sottrarci il prodotto, in realtà ci rende dipendenti da lui, come il padrone che dà gli strumenti di lavoro ai suoi schiavi. Il padrone non coltiva la terra direttamente, ma attraverso i suoi schiavi e si impossessa del prodotto, così il mercante vorrebbe impadronirsi del frumento romano. Dunque, il commercio intacca la solidità del modello dell’autosufficienza romana.

E’ poi possibile anche una seconda interpretazione, forse meno probabile.

Il mercante vende prodotti agricoli, con il fine di infiltrarsi nell’ambiente dei produttori. Con il ricavato, e aiutato dalle conoscenze maturate con gli operatori del settore, finirà per comprare lui stesso una terra (ed ecco giustificata la terza persona singolare), e comincerà a competere con i produttori locali, aspirando al riconoscimento sociale. In tal caso, si agita qui lo spettro della scalata degli stranieri, tanto più sleale perché si presenta inizialmente con il volto amico di chi ci fornisce materiali indispensabili alla produzione.

Di fronte a questo quadro allarmante, ancor di più risalta l’indifferenza di Agorastocle, che a tanto spettro risponde: *Quid istuc ad me?*, indifferenza che Milfione non esita a beffeggiare:

**Vuole che tu stia tranquillo: tanto perché non pensi che egli voglia impadronirsi di qualcosa di nascosto! [1021-1022] ]<sup>69</sup>**

« Vuole solo rassicurarti che non ha preso nulla di nascosto ». Di nascosto da chi? Qui si prospetta addirittura la presenza di un sabotatore del sistema economico. Qualcuno che, sprezzante dell’integrità del sistema, intesa nei termini di consapevole favoreggiamento dello spettro di cui si diceva prima, abbia interesse a mettere in moto questo meccanismo perverso, rifornendo il mercante di utensili agricoli. O, più superficialmente, lo schiavo Milfione ironizza sull’indifferenza del suo padrone al pericolo della contaminazione straniera. Come a dire: certo non lo stanno facendo di nascosto, dunque starebbe ai signori come Agorastocle di accorgersene.

*Sycorathim* (1023) viene inteso come *sub cratim*.

---

significa arrosto. Cat. de agr. 132 conosce una *Daps assariam*, che sarebbe un banchetto offerto a Giove in sacrificio a base di carne arrosto. Si tratterebbe cioè di roba alquanto pregiata. Perciò, Milfione pensa bene di peggiorare l’idea, sostenendo che il cartaginese tutt’al più vuole vendere un po’ di pancetta.

<sup>68</sup> Plaut. Poen. 1018-1020: *Palas vendundas sibi ait et mergas datas: /ad messim credo, nisi quidem tu aliud sapis : /ut hortum fodiat atque ut frumentum metat.*

<sup>69</sup> Plaut. Poen. 1021-1022: *Certio rem te esse volt, /ne quid clam furtim se accepisse censeas.*

Qui infine trova esito l'ultimo sfogo xenofobo di Milfione:

**Dice che se vuoi si prende il graticcio in testa e con molte pietre sopra, fino a crepare! [1025-1026]<sup>70</sup>**

Il cartaginese, secondo la sua versione, si consegna alle autorità, ammette i suoi misfatti e vuole essere condannato al carcere e alla morte.

Dal punto di vista comunicativo, questo crescendo di illazioni, ai danni dello straniero, ha una rilevanza di non poco conto. Da un lato si concentrano qui i luoghi comuni sull'argomento, dall'altro però, come spesso accade in Plauto, emerge come tutti questi sospetti siano fandonie. Quell'uomo non vuole né vendere, né comprare, né infiltrarsi: quell'uomo vuole solo indietro le sue figlie rapite.<sup>71</sup> Sicché Plauto alla fine decide di scoprire il gioco e l'infamia di Milfione, già prima di far parlare Annone in latino, chiaramente, con quello sconcertante e ridicolo *non hercle nunc quidem quicquam scio*. E' per evitare il linciaggio, allora, ma anche per svelare come stanno le cose (*At ut scias*, esordisce "latine" il cartaginese) che il gioco deve finire e che Annone, che in realtà ha capito tutto quello che Milfione andava inventando fin lì (e perciò ha finto anche lui), fa infine avanzare la situazione verso il suo sbocco normale. Alla luce di quanto accaduto prima, il testo è molto chiaro: ne fornisco perciò direttamente la traduzione, mandando il testo latino in nota:

**HA. Gune bel bal samen ierasan (Grande Bal, fallo stare un po' zitto!)**

**AG. Be', mo' che gli è preso?**

**MI. Senti, non ci capisco più un bel niente!**

**HA. Ah sì? allora, per fartelo capire, cominciamo a parlare latino. Il fatto sta che sei solo uno schiavo, cattivo e farabutto, per giunta, che te la prendi con uno straniero, uno che non è di qui!**

**MI. Ah, ma lo vedi, allora, che invece il farabutto e mentitore sei tu, invece, che sei venuto qua a prenderci in giro, con la tua linguaccia biforcuta e mentitrice, come un serpente, che striscia!**

**AG. Finiscila qui con le parolacce! Bruciatela, quella linguaccia! Modera il linguaggio, se mai ne sei capace: i miei conterranei non si offendono senza un buon motivo. (ad Annone) Io sono nato a Cartagine, tanto per fartelo sapere.**

**HA. Oh, salute a te, allora, mio conterraneo!**

**AG. E anche a te, chiunque tu sia: e se hai bisogno di qualcosa, dimmelo, ordinamelo, te lo devo, perché sono tuo conterraneo! (vv. 1027-1041)<sup>72</sup>**

<sup>70</sup> Plaut. Poen. 1025-1026: *Sub cratim uti iubeas se supponi atque eo /lapides inponi multos, ut sese neces.*

<sup>71</sup> Siamo proprio nell'ambito di cui tratta Cic. de off. 1,125: *Peregrini autem atque incolae officium est nihil praeter suum negotium agere, nihil de alio anquirere minimeque esse in aliena re publica curiosum.*

<sup>72</sup> HA. *Gune bel bal samen ierasan.*

AG. *Narra, quid est?*

*Quid ait ?*

MI. *Non hercle nunc quidem quicquam scio.*

HA. *At ut scias nunc dehinc Latine iam loquar.*  
*Servom hercle te esse oportet et nequam et malum,*  
*hominem peregrinum atque advenam qui inrideas.*

MI. *At hercle te hominem et sycophantam et subdolum,*  
*qui huc advenisti nos captatum, migdili*  
*bisulci lingua, quasi proserpens bestia.*

AG. *Maledicta hinc aufer: linguam conpescas face.*  
*Maledicere huic tu temperabis, si sapis:*  
*meis consanguineis nolo te iniuste loqui.*  
*Carthagini ego sum gnatus, ut tu sis sciens.*

HA. *O mi popularis, salve !*

AG. *E tu edepol, quisquis es:*  
*et siquid opus est, quaeso, dic atque impera*  
*popularitatis causa. (vv.1027-1041)*

Questo scambio è il più significativo.

Annone, dopo la minaccia di morte, modifica nettamente il suo comportamento. Ciò, è chiaro, è funzionale al meccanismo teatrale, ma la sua reazione, che prima era impostata al dialogo, qui diviene violenta, tant'è vero che Agorastocle al "quid ait?" premette un "quid est?", che denota un cambiamento anche nell'azione e non solo nelle parole. Paratore vede in Bel Bal un'invocazione al dio Baal. Se è come dice, l'effetto è notevole: al nominare il dio straniero, Milfione si confonde. Ovviamente c'è anche il fatto che, poiché il gioco non ha sortito l'effetto di gabbare lo straniero, dato che il suo padrone non è assurdamente disposto ad assecondare il suo servo, Milfione si è semplicemente stancato.

E qui avviene la rivelazione: Annone sa parlare benissimo il latino e decide di dirla tutta, e di svelare il gioco del servo. Ma guardiamo bene quel che dice:

*Servom te esse oportet.* Sei uno schiavo! Eppure, noi abbiamo visto come questo schiavo abbia difeso gli stereotipi romani fino in fondo, mentre il padrone, lungi dal seguirlo, adesso si disporrà ad accogliere lo straniero fino al punto da definirsi suo concittadino.

A questo, però, soprattutto al *nequam et malum*, Milfione sa cosa rispondere: in breve sintetizza le sue opinioni sui cartaginesi, le stesse che vedevamo nel prologo. *Te hominem sycophantam et subdolum...migdili bisulci linugua!*

E infatti Annone non solo ha rivelato in un secondo momento di saper parlare latino, ma gli si attribuisce la responsabilità dei malintesi (ma possiamo ancora chiamarli così?) precedenti. In effetti l'unica pecca di Annone è la sua orgogliosa rivendicazione di identità. Ma sarà proprio quella a trarlo dall'impaccio, perché Agorastocle si intromette, impedendo di fatto che il diverbio sfoci in violenza aperta. Si noti la giustificazione: *meis consanguineis nolo te iniuste loqui*. La parola *consanguineis* è significativa. Agorastocle è ormai cittadino. Ma c'è qualcosa che va al di là dell'integrazione nella comunità di residenza: il legame di sangue (solo amplificato dalla parentela tra zio e nipote, che qui deve ancora essere rivelata). Dunque, attraverso questa situazione, il messaggio è quello di mettere in evidenza i rischi dell'accoglienza nella comunità di persone il cui "sangue" non è romano.

Ma c'è ancora un altro messaggio, ancora più pericoloso, fornito dalla parola *iniuste*. Agorastocle era cartaginese, ma ora è cittadino: secondo le leggi di adozione, egli partecipa allo *ius* della comunità. E ora, in più, egli tenta di coinvolgere altri in quello *ius* in nome della consanguineità con chi l'ha già ottenuto. Agorastocle è un caso anomalo: egli rivendica una doppia patria. Ed ora egli vorrebbe estendere questa doppia realtà, il suo *ius*, anche ad altri. Vorrebbe cioè rendere normale ciò che è anomalo.

Un discorso del genere non poteva non avere un impatto forte sul pubblico romano.

Anche l'utilizzo del termine *popularis*, dà a pensare. Per quanto il significato originario di "conterraneo" sia quello dominante, nella tradizione lo si riferisce principalmente a romani. Sentirlo in bocca a due cartaginesi doveva pur sortire un certo effetto. Inoltre, Agorastocle non si accontenta di salutare, ma gli offre la sua disponibilità in toni anche abbastanza forti: *dic atque impera*. Non sono certo due parole prive di connotati particolari. Agorastocle è un cittadino. Può non dare nell'occhio che un cittadino inviti uno straniero ad essere suo *dictator e imperator popularitatis causa*, quando sappiamo bene cosa siano queste due figure per un romano?

A questo cittadino, Annone risponde *Habeo gratiam*, che a questo punto suona qualcosa in più di un ringraziamento, forse una dichiarazione di fiducia reciproca (di clientela?). E forse perciò, nel rimaneggiare la commedia, il *retractator* sentì l'esigenza di specificare che Annone in città ha già un *hospes*, che sarebbe Antidamante (v. 1042-1043), un particolare realistico su cui forse Plauto sorvola per non appesantire il discorso, che per altro riprende da qui in poi molto fluido, strettamente funzionale allo svolgimento della trama e del modello greco.



partecipa allo *ius* della comunità. E ora, in più, egli tenta di coinvolgere altri in quello *ius* in nome della consanguineità con chi l'ha già ottenuto. Agorastocle è un caso anomalo: egli rivendica una doppia patria. Ed ora egli vorrebbe estendere questa doppia realtà, il suo *ius*, anche ad altri. Vorrebbe cioè rendere normale ciò che è anomalo.

Un discorso del genere non poteva non avere un impatto forte sul pubblico romano.

Anche l'utilizzo del termine *popularis*, dà a pensare. Per quanto il significato originario di "conterraneo" sia quello dominante, nella tradizione lo si riferisce principalmente a romani. Sentirlo in bocca a due cartaginesi doveva pur sortire un certo effetto. Inoltre, Agorastocle non si accontenta di salutare, ma gli offre la sua disponibilità in toni anche abbastanza forti: *dic atque impera*. Non sono certo due parole prive di connotati particolari. Agorastocle è un cittadino. Può non dare nell'occhio che un cittadino inviti uno straniero ad essere suo *dictator* e *imperator popularitatis causa*, quando sappiamo bene cosa siano queste due figure per un romano?

A questo cittadino, Annone risponde *Habeo gratiam*, che a questo punto suona qualcosa in più di un ringraziamento, forse una dichiarazione di fiducia reciproca (di clientela?).

E forse perciò, nel rimaneggiare la commedia, il *retractator* sentì l'esigenza di specificare che Annone in città ha già un *hospes*, che sarebbe Antidamante (v. 1042-1043), un particolare realistico su cui forse Plauto sorvola per non appesantire il discorso, che per altro riprende da qui in poi molto fluido, strettamente funzionale allo svolgimento della trama e del modello greco.

#### § 14. Contestualizzazione del teatro plautino e suo utilizzo come fonte storica

Nell'intenzione di ricercare elementi utili per la mia indagine, sono passato direttamente all'analisi del testo plautino che mi interessava, senza rendere conto dei problemi generali connessi con i suoi margini di utilizzabilità. Mi premeva innanzitutto creare un punto di partenza. Ora si tratta di cercare convalide a quelle affermazioni che riguardano gli elementi testuali che sono stati considerati come relazionati all'ambiente cui il loro messaggio è destinato.

L'interpretazione del testo di Plauto è intimamente connessa alla questione della sua genesi formale, della quale una parte importante, anche se non l'unica, è costituita dai modelli greci. Questo è un argomento classico della critica letteraria e filologica.<sup>1</sup> E' proprio per l'esistenza di questo problema critico, che lo storico è indotto alla cautela nell'utilizzo di questi testi come materia di studio. D'altra parte, non c'è studioso del periodo in questione che possa esimersi prima o poi dal confrontarsi con questo autore. Per la Roma del II sec. a.C., i suoi scritti costituiscono senza dubbio il materiale testuale organizzato di prima mano più ampio di cui disponiamo. Anche se questo non vuol dire, certamente, che sia il più attendibile e utilizzabile, la tematica intorno ai termini della sua utilizzabilità sono stati più volte rinnovati, non solo perché per questo periodo, rispetto ad altri successivi, disponiamo in generale di meno materiale, ma anche perché, mano a mano che gli studiosi ci ritornano su, emergono sempre nuove prospettive di studio; ciò è dovuto al fatto che quello che, alla generazione di F. Leo<sup>2</sup> e ancora di G. Jachmann<sup>3</sup>, sembrava un epigono imbarbarito della grande tradizione attica, si è rivelato poi e sempre più si rivela autore complesso e autonomo per scelte

---

<sup>1</sup> cfr. bibliografia.

<sup>2</sup> F. Leo, da esimio gigante della filologia greco-latina qual era, ha dedicato molti suoi lavori al teatro plautino: mi limito a ricordare solo le fondamentali *Plautinische Forschungen*, Berlin 1912, dove in particolare si mettevano in evidenza i luoghi precisi di contaminazione con la commedia attica. Da quest'opera in poi, la teoria della contaminazione assunse un evidente valore scientifico.

<sup>3</sup> G. Jachmann, *Plautinische und Attische*, Berlin 1931

estetiche e di comunicazione, il che lo fa apparire legato ad un contesto, del quale appare oggi come una felice sintesi, anziché come un trito epifenomeno.

Le ragioni di questo approfondimento<sup>4</sup> intrapreso lungo gli ultimi decenni e tuttora in corso, hanno un quesito ispiratore, una domanda che ha alimentato la ricerca, facendole prendere infine una piega inattesa rispetto a coloro che l'avevano formulata: cosa, di quello che scrive il poeta, è "Plautino"?

Nella mentalità dello storico, rispetto a quella del filologo, essa si è andata man mano riformulando in termini diversi, e cioè: cosa, di quello che scrive il poeta, è "romano"?

La prima prospettiva di ricerca, è stata spesso tradotta nei fatti, e di necessità, con il discriminare i luoghi greci ("come traduce Plauto?" si chiedeva T. Ladewig<sup>5</sup> già nel 1842). Sono le stesse circostanze che inducono a questo metodo di lavoro, dato che Plauto stesso fa dichiarazioni in merito alla *versio* dei suoi lavori, e dato che è innegabile che la *palliata* romana nasce esplicitamente ad emulazione, o meglio, come latinizzazione del teatro greco.

Eppure, quando si va a vedere di fatto, tecnicamente, come abbia operato alla costruzione dei suoi lavori, si vede che la sua posizione rispetto al modello (certo, rispetto a quello che se ne sa, ma non è poi così poco) non solo è molto creativa, ma è anche condizionata dal contesto extra-scenico.

I *Plautinisches im Plautus* di E. Fraenkel (1922) hanno messo un vero punto fermo negli studi filologici sul rapporto tra Plauto e i modelli greci. Esistono oggi anche altre opere fondamentali, che non mancherò di nominare in seguito, ma questa mi sembra in generale la più commentata anche dagli studi più recenti. Questo studioso compie un esame approfondito su tutta la materia plautina, offrendo confronti con il tutto il teatro della Nèa e valutazioni preziose per una corretto inquadramento della "questione plautina" nei termini in cui autori come F. Leo e, poi, Wilamowitz e tanti altri l'avevano posta. Pertanto, questo classico studio è un buon punto di partenza per fissare e confermare alcuni argomenti importanti.

E' utile innanzitutto dare conto in generale di quale sia l'impostazione di E. Fraenkel e soprattutto, se possibile, di cosa egli pensasse intorno alla questione dell'originalità plautina.

Il metodo di Fraenkel consiste nello smembrare il materiale in piccoli frustuli, che vengono poi confrontati tra di loro e con i frammenti menandrei. L'autore ha ben chiaro il suo scopo: dimostrare fin dove può arrivare il modello e dove invece inizia l'"aggiunta plautina". Questo modo di impostare il discorso, comporta a mio avviso qualche presa di consapevolezza.

Infatti, anche quando si addentra nel contenuto del messaggio plautino, l'autore non considera mai la materia rappresentata nel suo svilupparsi e strutturarsi più ampio e complesso, né mi sembra incline a confronti che investano ambiti extratestuali, eccezion fatta, ovviamente, per le commedie della Nèa e per pochi altri confronti, sempre finalizzati a ricercare l'"aggiunta". Farò un solo esempio, ma lo si consideri come ripetuto più volte.

Dopo aver analizzato vari temi compositivi, all'inizio del capitolo VIII l'autore dice (cito la trad. di F. Munari, pag. 223): <<Lo studio dei monologhi plautini ci ha portato nelle pagine precedenti a fare anche qualche osservazione di carattere formale. Prendiamo ora in esame un importante motivo di contenuto che, pur non essendo

---

<sup>4</sup> E. Fraenkel (cit. p. 4) considera avviato questo processo di revisione a partire da un importante lavoro sul diritto romano nelle commedie di Plauto di O. Fredershausen, *De iure plautino et terentiano*, Göttingen 1906. La questione è ben esaminata anche in R. Perna, *L'originalità di Plauto*, Bari 1955.

<sup>5</sup> T. Ladewig, *Über den Kanon des Volcacius Sedigitus*, Neusterlitz 1842, p. 19 e segg.

limitato ai monologhi, compare tuttavia con speciale frequenza in essi...>>. Si tratta del tema dell'elemento militare. Fraenkel vuole individuare il rapporto con il modello. Perciò, dopo aver messo in risalto la frequenza di metafore militari, attribuendone l'origine plautina al fatto che compaiono sostanzialmente le stesse in più commedie, che pure derivano da originali greci i più diversi, pone il primo confronto diretto: un frammento di Posidippo (Aten. 9,377c) riporta un paragone esplicito tra un cuoco e un generale: <<Sappi, signor mio, che non sembra esserci nessuna differenza con un buon generale. Arrivano i nemici? Il generale scaltro per natura schiera le truppe e affronta l'impresa. Chi è il nemico? tutta la schiera dei convitati. Questa è la schiera che avanza.>> Il paragone esplicito fa pensare al Fraenkel che la vicinanza con Plauto sia minima poiché <<in Plauto (...) non ci sono paragoni.>> Infatti, nel passo che dovrebbe corrispondere a questo, cioè *Mil.* 219, così si esprime il soldato: <<Vedi il nemico che ti si avvicina alle spalle? Su, blocca il fluire delle schiere nemiche, difendi il passaggio da cui possano passare le tue salmerie e i rinforzi>>. E conclude: <<A differenza di quanto accade nei versi di Posidippo, queste immagini militari non sono qualcosa di ricercato e sorprendente: al contrario, per lo schiavo intrigante questo posare a guerriero è perfettamente normale, è il suo atteggiamento naturale.>>(p.226) Come si vede, non mancano le allusioni alla realtà romana, ma questo cenno è lasciato sullo sfondo, perché l'intenzione primaria è quella di dimostrare che il passo è di Plauto, o meglio, non può venire da Posidippo né da altri commediografi della Nèa.

Questo tema è stato recentemente rianalizzato da P. Cagnart<sup>6</sup> (Latomus 58 (2), 1999). I due studi sono incommensurabili per svariati motivi. Tuttavia, se si confronta i due punti di vista, si sarà costretti a notare che le differenze che emergono non stanno nell'interpretazione (che non risulta pertanto inconciliabile tra i due autori antichi), bensì nel metodo d'indagine. Cagnart chiama in causa le figure dei personaggi, il loro ruolo all'interno della trama, ne sottolinea le mentalità retrostanti e da *quegli* elementi deriva i margini di riflessione sul mondo romano. Ad esempio, egli legge il monologo di Alcmena, nell'*Amphitruo* 642-653, e afferma: <<Voilà bien ici présentée l'image typique que l'on se fait du soldat romain et de l'éthique militaire la société romaine en général.....Mais n'est-ce pas encore une caricature, une image stéréotypée, probablement aussi *éloignée de la réalité* que la caricature du soldat fanfaron?>> (il corsivo è mio). E' ovvio che, per dire questo, P. Cagnart presuppone prima che si diano per assodati i risultati di E. Fraenkel sulla « plautinità » di quello che analizza. La tesi dell'articolo di Cagnart è infatti che Plauto abbia rappresentato un soldato incapace, fanfarone, violento, non perché il soldato medio era effettivamente così, ma perché *potevano sembrare* così. I personaggi plautini fanno ridere perché << touchent le public dans un domaine où il peut reconnaître>><sup>7</sup>.

Nel monologo suddetto, Alcmena non fa che lodare il suo potentissimo Anfitrione, esempio di virtù militare. Lo spettatore, che l'ha già visto sulla scena, di questo eroe ha già potuto apprezzare i limiti. Ma acutamente P. Cagnart fa notare che il ritratto encomiastico di Alcmena corrisponde alla normale propaganda che vediamo nelle vite dei grandi generali, o anche nei *carmina triumphalia*. Se quelli non sono poi così lontani dalla realtà, perché dovrebbero esserlo le battute scherzose plautine? Tanto più che anche molti dei *carmina triumphalia* scherzano sui limiti dei loro generali.<sup>8</sup>

Il punto non è qui se P. Cagnart abbia ragione sull'interpretazione dell' "anti-militarismo" plautino, ma lo studioso fa emergere con chiarezza che, all'origine del

<sup>6</sup> P. Cagnart Latomus 58/2, 1999, pp. 774 -775

<sup>7</sup> Cagnart, cit p. 769

<sup>8</sup> N. Herescu, *Les traces des épigrammes militaires dans le Miles Gloriosus* in RBPh 37 1959, pag. 45-51

comico plautino, c'è il “qui e ora” del suo pubblico, e lo fa sulla base di un'interpretazione integralista del testo, non limitata all'isolamento di alcuni punti non derivabili dai modelli.

A Bacch. 1068 e segg, Crisalo vorrebbe, lui schiavo, un trionfo tutto per sé, tanto è andata a buon fine la sua impresa: tuttavia, se ne astiene. E. Fraenkel<sup>9</sup> individua qui un *τόπος* della tecnica recitativa: cioè a Plauto sarebbe sembrato opportuno negare al suo pubblico una qualche azione che altrove avrebbe invece concesso, in malizioso omaggio alla revisione dei costumi cui un po' tutta la commedia vorrebbe riferirsi. L'inizio dell'atto V del Persa<sup>10</sup>, infatti, comincerebbe proprio con una preghiera analoga a quella che il generale trionfatore pronunciava a fine cerimonia presso il tempio di Giove O.M., il quale certamente si sarebbe dovuto accompagnare con un'azione scenica conseguente<sup>11</sup>.

E' in questo senso, allora, che è possibile individuare la contestualizzazione romana di alcuni importanti passi plautini.

Qual è allora il punto di tutto questo discorso in cui mi sono dilungato? Lo dirò in pochi punti:

- 1) E. Fraenkel mira a riconoscere i *plautinisches* in termini strettamente letterari, *ma* ciò non implica che non abbia percezione che quei luoghi hanno attinenza con qualcosa che va al di là di Plauto, del modello e di qualsiasi riferimento letterario, cioè che riguarda il contesto in cui e su cui l'opera doveva andare ad affermarsi.
- 2) E. Fraenkel vuole evitare che qualcuno possa obiettare che egli stia trasferendo su Plauto elementi di storia e antichità romane, al fine di allontanare il materiale in questione dalla poetica più scolasticamente ellenistica. Per questo, quando fornisce elementi extra-plautini, li valuta principalmente dal punto di vista testuale: un esempio concreto di ciò è come conclude la sua analisi del trionfo dello schiavo nel Persa. Lo confronta con alcune iscrizioni trionfali, sottolineandone lo stesso lessico, che in questo caso hanno evidentemente fatto da modello a Plauto ben più di qualsiasi originale greco (si tratta comunque di iscrizioni tutte più tarde della commedia, a partire dalla cosiddetta tavola di Ti. Sempronio Gracco, del 174, in Liv. 41,28,4).

Gli indirizzi più recenti tendono viceversa a riesumare quegli elementi plautini per connetterli e reinserirli nel contesto del mondo romano. Questa nuova tendenza non è forse da intendersi come un superamento dell'impostazione analitica di E. Fraenkel, quanto come un nuovo taglio da dare all'analisi. F. Leo, E. Fraenkel, come anche, più vicini a noi, R. Perna e F. Della Corte, e vari altri sono stati tutti studiosi di letteratura e del teatro plautino. Ma gli obiettivi della loro ricerca non possono essere gli stessi dello storico.

E' capitato in verità, talvolta, che qualcuno abbia operato qualche eccessiva approssimazione, nel leggere la letteratura come esplicito documento storico. Ciò ha senza dubbio motivato una reazione, nel senso di un'altrettanta eccessiva cautela in

---

<sup>9</sup> E. Fraenkel, cit. p. 227

<sup>10</sup> Plaut. Pers. 753 e segg.

<sup>11</sup> e in tal proposito ci si richiama a Liv. 41, 28, 8, dove riporta la tavola trionfale di T. Sempronio Gracco incisa nel 174 a.C. e varie altre testimonianze dirette, con parallelismo quasi letterale con questa preghiera, cfr. E. Fraenkel cit. pagg. 228-231.

compiere simili letture. Un esempio spicciolo di questa tendenza alla semplificazione, è quello in cui è caduto forse una volta sola F. Della Corte,<sup>12</sup> il quale, certamente suggestionato dalla possibilità di un ponte tra l'intransigenza conservatrice del censore ed Ennio, *protégé* di Fulvio Nobiliore, un po' affrettatamente si fa sedurre da Gellio (17,17,1), laddove l'antiquario pone Catone in Sardegna per il 204, dove avrebbe conosciuto Ennio. Anni dopo, E. Badian<sup>13</sup> ha offerto buoni motivi per rifiutare l'informazione di Gellio (seguita anche da Nepote a Cato 1,4).<sup>14</sup>

Nonostante esista questa possibilità di errore, la più recente storiografia ha mostrato un sempre più deciso interesse a rivalutare l'utilizzabilità di Plauto come fonte, non solo per singoli elementi e figure caratteristiche (neologismi di stampo greco, mestieri romani, termini giuridici, ecc.), ma anche per lo studio delle loro connessioni e relazioni con quello che si sa da altra derivazione, più in generale, sul periodo in questione.

Quello che è cambiato tuttavia non è tanto, come si è detto, la materia che si è indagata, quanto il metodo d'indagine. Al posto della dissezione del testo, al fine di confrontare i versi o anche i singoli costrutti morfosintattici-lessicali tra di loro, o con eventuali modelli, si cerca di recuperare elementi sulla recezione del teatro plautino mettendosi dal punto di vista di chi guarda l'oggetto rappresentato, piuttosto che da quello di chi lo costruisce, il che equivale a fare un'analisi non decostruttiva del testo, ma integrata, come momento espressivo che coinvolge autore, testo e destinatario nello stesso tempo.

A ciò si aggiunge anche una nuova mentalità di studi, che può essere ben inquadrata dalla battuta, provocatoria fino a un certo punto, di uno studioso di Plauto, il quale, forte anche della sua esperienza come sceneggiatore cinematografico, ebbe a dire: <<For wether we insist upon calling Plautus' comedy Greek, or dissect it so minutely that we can term it "Graeco-osco-etrusco-latin", there is one undeniable fact to be faced: *Plautus made them laugh*. And the laughter was Roman>><sup>15</sup> (corsivo mio)

Questo metodo, anche se si superano le comprensibili perplessità dovute ad un necessario disancoraggio dalla puntualità del luogo testuale, non manca delle sue contraddizioni, su cui non sarà inutile compiere alcune considerazioni.

Come punto di partenza, è bene osservare il lavoro di Erich Segal, poiché sembra quello che mostri di credere di più, nonché tra i primi (siamo nel 1970), al nuovo approccio.

La sua introduzione al suo *Roman Laughter* (pagg. 1-14) sembra condensare tutti i motivi fondamentali in gioco. Pertanto non sarà male commentarne alcuni.

Emergono subito alcune prese di posizione, che pure più in là saranno in buona parte evidenziate e smentite da altri. Una prima è quella di un'idea di Plauto in continua

---

<sup>12</sup> F. Della Corte, *Catone il Censore, la vita e la fortuna*, Torino 1949

<sup>13</sup> E. Badian – *Ennius and his friends*, Gênéve 1971, pagg. 151-200

<sup>14</sup> Essa risulta ignota a Cicerone (Cato M. 10), che pure fa pronunciare a Catone parole di stima per il poeta di Rudiae, e così, ancora Catone nel Brut. 57-60 cita i consoli del 204, la sua questura in Sicilia, ma non fa parola di Ennio, né di un suo soggiorno in Sardegna. In più a Tusc. 1,3 ricorda alcuni luoghi della formazione di Ennio, compresa la sua clientela presso Fulvio Nobiliore, ma non parla della sua amicizia con Catone. Badian pertanto è convinto che Catone non sia stato in Sardegna prima del 198, quando risulta che ci sia stato come pretore (de vir. illustr. 47,1), anno in cui Ennio era già a Roma. Di sicuro, Cicerone, di un rapporto clientelare tra Ennio e Catone, non ne sapeva niente. Ma Badian ha forti dubbi che anche Ennio sia mai stato in Sardegna, anche se ammette che a dirlo potrebbe essere stato Ennio stesso, in un luogo a noi non pervenuto. Silio Italico (Pun. 12,390) lo pone lì come soldato, ma dal passo non sembra che emerga altro che un'opportunità letteraria a spingere il poeta a una simile dichiarazione. Quel che è vero è che un frammento degli Annales (306f.) riporta parole di grande stima per il console M. Cetego e per Catone, proprio in relazione al 204. E. Badian pensa che da qui sia derivata la notizia di un'amicizia tra l'autore delle *Origines* e quello delle *Annales* (nonché, aggiungerei, da una associazione tra le due opere, che, nella loro quasi opposta diversità, erano probabilmente considerate i capisaldi della scienza storica romana in lingua latina fino a Livio).

<sup>15</sup> E. Segal, *The Roman Laughter*, Cambridge 1970 pag. 7

relazione diretta con il suo pubblico. Segal scrive, proprio all'inizio, e senza accennare alcuna spiegazione: <<Plautus was the most *successful* comic poet in ancient world [stavolta il corsivo è nel testo]>>. Questo, bisogna ammetterlo, può suscitare perplessità, perché fa venire facilmente in mente un paragone (che E. Segal non manca, troppo fiduciosamente, di sottolineare) tra il rapporto con il pubblico proprio di Plauto e quello che potevano avere con esso Shakespeare, o Molière, o Goldoni. E tuttavia, vorrei spezzare una lancia in favore del tentativo, giudicato anche in seguito da altri, questo sì, apprezzabile e valido, di reimpostazione del problema dell'interpretazione plautina, alla luce di una questione nuova, cioè quella del fruitore della commedia e delle sue motivazioni alla fruizione.

Il rapporto con il pubblico è infatti, in Plauto, non sottovalutabile, e questo emerge dallo stesso testo, il quale allude spesso al pubblico. I luoghi sono molti, e ci tornerò, ma Segal ne mette in evidenza due che, se pure non sono sufficienti a garantire che Plauto fosse *successful* nel senso che il commentatore intende, aprono facilmente gli occhi su questo ambito, fino ad allora poco esplorato. E' molto facile, con E. Segal, immaginare (e forse l'utilizzo di questa facoltà non va deprecato più di tanto, quando è alla ricerca di dati concreti di confronto) che quando, appena all'inizio del Prologo dei *Menaechmi* al v. 3 l'attore declami: *Apporto vobis Plautum!* il pubblico scrosciasse acclamazioni di gradimento, che poi saranno potute essere facilmente sedate dal successivo *Lingua, non manu*, che non avrà mancato di suscitare qualche risata. Così, a *Poenulus* 1224 è chiaramente un'infrazione alla "quarta parete" il *Pauca confer: sitiunt qui sedent* di Agorastocle, più che giustificato dalla lunghezza dell'argomento, che gli eventi sembrano ancora alimentare, ma inutilmente, visto che il riconoscimento è già avvenuto ed ormai non rimane che chiudere al solito modo, che gli spettatori hanno visto già centinaia di volte.

Ma certo non possiamo poi seguire il commentatore quando pensa a questo rapporto stretto con il pubblico in termini di mercato, di *commercial value*, ancora paragonando la "voglia di Plauto" a quella, nella Spagna in pieno *siegle de oro*, di Lope de Vega.

Sulle notizie biografiche di Plauto tornerò in seguito, ma senza dubbio non può essere presa senza ulteriore commento l'idea che egli <<twice amassed fortune in the theater>>, dato che ciò è molto dubbio come fatto in sé, ma soprattutto che per "in the theatre" non s'intende che egli vendesse i suoi lavori a un pubblico pagante. Né i suoi impresari si interessavano di mercato, ma erano dei magistrati incaricati, agenti, per altro, in tutto e per tutto come se fossero privati, cioè a spese proprie, che sostenevano gli spettacoli e, dunque, che promuovevano o meno i copioni. Questo solo per citare una delle differenze tra teatro europeo d'età moderna e teatro romano.

Plauto era indubbiamente popolare, ma ciò non ha a che fare con il denaro, non principalmente. In più, non si andava a teatro *solo* per vedere la commedia, ma prima e dopo vi erano numerosi altri *ludi*, che rendono incompatibile l'esperienza, rispetto alla fruizione teatrale, dello spettatore antico con quello moderno. E. Segal arriva a dire, in merito alla "fortuna" di Plauto, che il sarsinate ha finanche influenzato alcune pièces cinematografiche contemporanee, e conclude che, a dispetto dell'oraziano *monumentum aere perennius*, Plauto <<created a perennial gold mine>>. Ciò è vero **solo** a patto di chiarire che la rielaborazione del materiale comico plautino è cosa diversa dall'indagare il *suo* rapporto intenzionale che seppe costruire, durante la sua stagione e nella sua partioculare opera, con *quel* particolare pubblico. E altra cosa è studiare questo rapporto per trarre qualche elemento sugli usi e le mentalità di *quel* pubblico. La "miniera d'oro" Plautina, non è dovuta al successo da lui conseguito, all'universalità del suo comico, ma all'elaborazione, in gran parte consapevole, in parte no, di una specifica cultura, da parte di Plauto, e da parte del pubblico attraverso (anche) l'opera di Plauto.

E però, proprio a questo punto (pag. 3) E. Segal, uscendo dalla provocazione, eco del suo interesse per la sceneggiatura, dice qualcosa di molto importante: <<And yet few scholars of the last century have been willing to examine Plautus for what he undeniably was – a theatrical phenomenon.>> e aggiunge: <<...the modern approach has shifted from integrity to disintegration. Plautine comedy has become the child in the Judgement of Salomon>>.

Questo è il modo in cui Segal pone la disputa tra “atticisti” e “plautinisti”. E non mi sembra sbagliato, soprattutto in relazione a una parola-chiave: *integrity*. Questa parola viene utilizzata qui in riferimento a Varrone, il quale, sulla base, appunto, di un approccio generale e olistico, aveva potuto riabilitare Plauto tra i migliori autori di commedie, nell’antico generalmente disprezzato dal salotto buono della letteratura, proprio poiché non si sarebbe conformato ai canoni ellenistici cari al tardo I sec. formalizzati, solo ad ultimo, da Orazio nell’ *Ars poetica* (paradossalmente proprio quei canoni che ai tempi nostri hanno destato negli studiosi così tante cautele nel considerare la romanità di Plauto). Da questi antichi giudizi “integralisti” si sarebbe passati, poi, nel moderno, secondo Segal, ai giudizi destrutturalisti che conosciamo.

Anche coloro che, sulla scia del E. Fraenkel, si sono prodigati a catalogare e spiegare i riferimenti storici presenti in Plauto, sono andati poco al di là di singoli termini o “aggiunte plautine”, senza mai tentare di collegarle tra loro a formare un quadro più composito della società cui l’opera antica fa riferimento, nel suo svolgersi e nel suo rappresentarsi.

Nell’intento dunque di recuperare l’approccio “integrale”, Segal evidenzia il nocciolo della teatralità nella Roma antica, individuandolo nella *libertas* e nella *licentia*<sup>16</sup> dei *ludi*. I Ludi Romani a settembre e i Saturnali a dicembre erano le uniche occasioni fisse per vivere un’esperienza che è senza dubbio, nel suo complesso, molto lontana da quella dello spettatore pagante nella Londra tardo-rinascimentale. Ma questo è un elemento che avvicina, non che allontana, il teatro dai suoi fruitori, i quali sono coinvolti da tutta un’atmosfera che li avvolge, non solo per straniarli, come voleva essere talvolta il teatro barocco, ma per far vivere una dimensione che è *sociale* e *collettiva*, ma che non è *aliena* rispetto al normale costume quotidiano. E. Segal non ha dubbi a richiamare le idee di Freud in *Totem e tabù*, in cui si parla del carnevale (medievale e moderno), che dovrebbe rovesciare la dominanza del super-io nell’eccesso dell’ego. Ma io direi che, se Roma non è Londra, nemmeno è Venezia. E’ proprio la dominanza dell’aspetto sociale rispetto a quello individuale che conduce a ricostruire, nella commedia, quello che si distorce o si distrugge. Non dimentichiamo che in teatro le autorità ebbero, a partire dagli inizi del II sec. a.C. posti riservati, e che quando, per questioni morali, un Metello fu condannato a perdere il suo posto, il pubblico, a teatro (e non nel foro o in tribunale!) lo acclamò così tanto, che le autorità presenti lo autorizzarono a riprendere il suo posto in prima fila. Le commedie stesse di Plauto sono piene di reprimende contro il lusso e i costumi smodati, e in generale, per quanto vilipesi, i legami sociali (patrono- cliente (schiavo), uomo-donna, vecchio-giovane) sono esplicitamente ribaditi e trattati in modo molto realistico per quel tempo. Il punto psicologico da sottolineare è semmai quello della risata per l’incoerenza e la insensatezza cui quei legami sono sottoposti dagli eventi così come vengono rappresentati, il che è cosa ben diversa dalla negazione o dalla inversione della loro esistenza.

Anzi, è piuttosto ravvisabile il tentativo di orientare il gusto del pubblico attraverso il teatro. Si è talvolta sottolineato, ad esempio, come la nascita stessa della *palliata* sia

---

<sup>16</sup> cfr. Hor.Epist. 2, 1,145

condizionata dalla reazione al teatro ludico più spontaneo nato dalle tradizioni italiane (satira, atellana, fescennini, ecc.). Si trattava comunque di adattare la lingua propriamente latina, sulla base di modelli acclarati di “buona cultura greca” (cioè ateniese) al fine di generare alternative dalle minori potenzialità eversive. Si trattava anche di diffondere modelli interpretativi della realtà più conformi con quelli della classe dirigente. In sostanza si cercava di formare, articolare e definire un pensiero collettivo, dominante sull’eterogeneità delle numerose culture etniche, religiose, che da secoli si intrecciavano in Italia e a Roma.

### § 15. *Le componenti multietniche del teatro romano*

Non è mia intenzione qui ripercorrere le origini del teatro romano. Ciò nonostante, mi sembra il caso di giustificare quello si è detto nel capoverso precedente prendendo le mosse da quello che mi sembra essere il senso che a questo discorso hanno già dato altri, e soprattutto il lavoro di C. Pansieri<sup>17</sup>. Quello che emerge da questo studio è un teatro romano ben lungi dall’essere sorto da una volontà politico-religiosa unitaria. Un importante capitolo di Livio<sup>18</sup>, nonostante le necessarie cautele che impone la sua lettura, mette, se non altro, bene in risalto questo aspetto. C. Pansieri ritiene che le atellane osche fossero recitate a Roma già nel periodo in cui fu costruita la Via Appia, cioè dall’ultimo quarto del IV sec. in poi.<sup>19</sup> Ora, dato che Varrone<sup>20</sup> ritiene che l’atellana avesse in principio nomi oschi, e che solo dopo prese quelli latini, se ne può dedurre facilmente che il pubblico fosse prevalentemente (almeno all’inizio) di etnia osca. A queste recite di matrice osca è molto probabile che se ne sommassero altre derivate da altre culture, specie quella etrusca<sup>21</sup>. Insomma, parrebbe che a precedere il teatro di Livio Andronico, già esistesse un sostrato di esibizioni di vario tipo e che questo sostrato fosse etnicamente orientato<sup>22</sup>. Su questo, la nobiltà romana di ultima generazione cercò di introdurre dei canoni nuovi, adatti all’ufficialità romana. In primo luogo, con la creazione di una Atellana di ispirazione latina (e qui si colloca la nascita dei nomi latini ai personaggi, di cui parla Varrone), recitata stavolta non più da attori di compagnia, ma da *iuvenes* di buona estrazione romana, che pertanto potevano portare la maschera anche dopo la recita, per non farsi riconoscere, e che assolutamente non recitavano per guadagno<sup>23</sup>. C. Pansieri vede una connessione tra questo passo di Festo e ciò che Livio dice della *iuventus* a 7,2. Egli vede Nevio, nel *quidam* che per primo portò sulla scena le *personatae*, il quale si vide biasimato da coloro che ritenevano poco

<sup>17</sup> C. Pansieri – *Plaute et Rome ou l’ambiguïté d’un marginal*, Bruxelles 1997 pp. 180- 220

<sup>18</sup> Liv. 7, 2

<sup>19</sup> cfr. come fonti, intorno all’importazione e alla diffusione di teatro in lingua, oltre Liv. 7,2, è molto importante Strab. 5,6,3 e Fest. 238 L. Devo ammettere in realtà che C. Pansieri non fornisce alcuna testimonianza diretta. Ma sarei tentato di seguirlo lo stesso dato che la relazione stretta tra ceti campano e ceti nobiliare romano è stata molto studiata. Si veda, ad esempio, M. Frederiksen, *Campania*, London 1984, nonché D. Briquel, *Le censeur et le Samnites*, Paris 2001, in cui si fa esplicito riferimento a quei rapporti. E si veda anche quello che dice E.T. Salmon in *Il Sannio e i Sanniti* (trad. Torino, 1985) a pag. 61-63 a proposito dei combattimenti gladiatori, che molto verisimilmente furono introdotti a Roma proprio dai Sanniti verso la metà del III sec. Analogamente, può essere avvenuto con l’Atellana visto che per i rapporti campano-romani siamo ben informati. A proposito, quello che dice P. Frassinetti, *Fabula Atellana*, Genova 1953, p. 39 e segg e 48 e segg. .

<sup>20</sup> Varr. LL 7, 29

<sup>21</sup> come dice anche Livio a 7,2 e Festo 76L, nonché Serv. ad Aen. 695

<sup>22</sup> D’altra parte, Livio 7,2,9 : *ceterum parva quoque, ut ferre principia omnia, et ea ipsa peregrina res fuit.*

<sup>23</sup> Festo 238L



decorose queste nuove recite mascherate in lingua latina e che continuavano a recitare Atellane nel vecchio stile ben definito.

In tutto questo discorso, i dati certi cui fare affidamento sono davvero molto pochi. Ciò nonostante, mi sembra che si possano affermare alcuni punti, se posti in questi termini:

- 1) a Roma esisteva già prima del 240 un retroterra legato alla recitazione-esibizione, orientato etnicamente, cioè gli etrusco-latini promuovevano la satira e gli osco-sabelli l'Atellana (nella versione non mascherata), il che ovviamente non implica che gli uni non partecipassero come pubblico, o forse anche come attori, alla rappresentazione degli altri, ma solo che coesistevano tradizioni di radice diversa;
- 2) a un certo punto (dopo la I Punica) la pratica rappresentativa cominciò a diffondersi nel ceto latino, anche tramite Atellane in latino (mascherate), o almeno con accentuati caratteri latini, probabilmente perché si sentiva l'esigenza di far comprendere a tutti quello che veniva rappresentato .
- 3) A questi cambiamenti corrispose poi, grazie anche a un perfezionamento organizzativo direzionato dall'alto, un vero e proprio teatro, di natura ellenizzante e che, ovviamente, poiché si poneva come alternativa, non poteva che confrontarsi con modelli stilistici già esistenti (ad esempio l'uso dei *cantica*). Questo nuovo teatro era tuttavia "letterario" nel senso pieno e tecnico della parola: prevedeva cioè una stesura integrale dei testi, un adattamento specifico della musica, nonché un abbozzo più o meno definito di sceneggiatura, costumi, regia, ecc.
- 4) Infine, va collocato un tentativo di compromesso tra i due generi, promosso in particolare da autori come Nevio (e da chi lo sosteneva), fallito sul nascere, tra teatro farsesco in latino e teatro più colto: questa sarebbe la *fabula personata* di cui Fest. 238 L.

Questo è quel che mi sembra chiaro (nel senso che mi sembra plausibile con le poche fonti sull'argomento, e cioè, per chiarire, Varr. LL 7,29, Liv. 7,12 e Festo 238L) nel ragionamento di C. Pansieri (pagg. 180-220).

Se si accetta questa impostazione, nel processo di genesi del teatro latino la scelta del modello greco appare abbastanza secondaria, o, meglio, essa è subordinata nettamente a contesti particolari e a particolari esigenze culturali, mentre non è *su quello* che viene costruito, nei fatti, il genere teatrale che si ha di fronte.

Più direttamente, l'impostazione tradizionale tendeva ad immaginare un Livio Andronico (o Nevio, o Ennio) che, genio creatore, viene a Roma e, autonomamente, costruisce un modello estetico-formale che si adatta ai gusti, del suo patrono, prima, e, in seconda istanza, del pubblico romano.<sup>24</sup>

L'analisi del Pansieri mi sembra chiarire invece che i gusti estetici in fatto di teatro non fossero un elemento autonomo gemmato dal teatro di derivazione ellenistica, ma che siano ravvisabili dei nessi di più ampio respiro culturale e politico che orientarono (o tentarono di orientare) il gusto estetico in quella direzione, *ma* sempre a partire da un sostrato da un preciso sostrato locale.

L'idea che sottende alle analisi di teatro antico più tradizionali è quella che vede un teatro letterario di derivazione greca come un'evolutiva innovazione rispetto a "primitive" forme teatrali non letterarie, concependo quelle come preludio di queste, e queste come piena realizzazione di quelle.

---

<sup>24</sup> E' un po' l'impostazione di tutta la dottrina sul teatro antico. Un esempio per tutti è quello autorevole di W.Beare, *The roman stage*, London 1977, pagg. 24 e segg.

Ciò è senz'altro da accogliersi, ma bisogna farne emergere le giuste implicazioni: 1) non ci troviamo all'interno di una catena di filiazione, per cui *prima* si facevano determinate forme rappresentative, e poi non più quelle, bensì altre, miglioramenti di quelle. Atellane e fescennini sono attestati ancora come vive e vegete ai tempi di Orazio<sup>25</sup>, sicché non esiste soluzione di continuità – tra l'altro, in questo senso Livio, a parte i rilievi morali, ha buoni motivi per ritenere che l'*insania* dei suoi giorni era figlia della *parvitas* di quelli). 2) In secondo luogo, poi, il teatro letterario nasce *sulla* forma popolare e non *dalla* forma popolare. Alla base, cioè, c'è un'apporto diverso (rispetto alla tradizione greca) alle dinamiche culturali endogene nell'ambiente, che va analizzato.

E' stato da sempre sotto gli occhi di tutti (le fonti ne lasciano traccia in più contesti) che forme rappresentative esistevano prima di Livio Andronico. Ma il fatto di non possedere quasi niente di diretto, ha condotto ad una qualche svalutazione dell'impatto di queste forme sulla società in generale, oltreché sul teatro letterario in lingua latina<sup>26</sup>. Quando Livio (7,2), a margine alla sua piccola digressione sull'origine del teatro, commenta: <<Tra gli inizi modesti di molte altre cose (*aliarum parva principia*) è parso opportuno collocare anche i primi passi del teatro, perché si potesse vedere quanto sono sobri i primordi di un'arte (*sano initio*) che, al giorno d'oggi, ha raggiunto tali vertici di scostumatezza, da essere a malapena tollerata anche in regni ricchissimi [trad. G. Reverdito]>>, egli si riferisce indifferentemente tanto alla *fabula argomēto conserta*, quanto ai *parva et ipsa peregrina*: entrambe queste tradizioni appartengono per lui allo stesso teatro. Anzi, dal discorso dello storico appare che la *iuventus*, cioè la migliore gioventù romana, è molto più incline ai fescennini che non al teatro di parola, e ciò è per giunta visto come un tentativo di rifiuto del nuovo (*acto relicto histrionibus*) e di attaccamento alle tradizioni (*more antiquo ridicula intexta versibus iactitare coepit*). L'intento di Livio è chiaramente rivolto al suo teatro, che egli vuole biasimare proprio perché è andato decadendo dall'originaria *sanitas*, la quale è rappresentata dalla *satura*, non dalla *fabula*. Quando, perciò, una nuova classe dirigente filoellenica tenterà di introdurre a Roma, tramite le compagnie organizzate di *histriones*, il teatro di parola, dovrà misurarsi con un vasto pubblico che ha già suoi gusti ed esigenze, che solo entro un certo limite possono andare eluse<sup>27</sup>. Il mondo del teatro repubblicano romano era necessariamente aperto a tutti, e bisognava competere anche con altri generi, tutt'affatto

<sup>25</sup> Hor. epist. 2,1, 145-150 e 170-176.

<sup>26</sup> Si veda ad esempio quel che a proposito dice F. Dupont in *L'acteur-roi ou le théâtre dans le Rome antique*, Paris 1985, pp. 43–51. Forse questo autore sottolinea anche troppo l'impulso all'evasione e alla "dérealisation" che conduceva lo spettatore dal mondo quotidiano della guerra a quello della pace e del divertimento. Dato che anch'egli ammette che l'ordine sociale, anche all'interno delle processioni ludiche, era tutt'altro che invertito, come pare dimostrare la distinzione nei posti e anche la presenza di attori travestiti da militari nella stessa processione, con l'obbligo di tenere la processione in ordine, anche in mezzo agli scherzi (Dion. 7,72-73 e Cic. De har. resp. 11,23). Il fatto che una legge delle XII tavole proibisse il motteggio esplicito di singoli personaggi (Cic. de rep. 4,10) non significa che la tendenza fosse quella di decontestualizzare i riferimenti concreti, ma anzi indica proprio la tendenza contraria. La stessa enfasi del luogo ciceroniano, fa sospettare una certa attualità dell'argomento, in un periodo in cui il teatro di parola è ormai in netto declino rispetto a quello mimico. Tanto più si devono sospettare contaminazioni con l'attualità per il teatro precedente.

<sup>27</sup> Era un pubblico di soldati, come sottolinea esplicitamente C. Cagniart, *op. cit.* pag. 754, aggiungerei dei suoi soldati. Ma bisogna ricordare che Dion. 8,68 fa menzione del fatto che, fin dalla prima età repubblicana, il Circo, che in altro momento aveva ospitato assemblee istituzionali importanti come i comizi curiati, veniva, al momento dei giochi, riempito anche da donne e bambini.

diversi, di rappresentazione: non bisognava disdegnare di praticarli, quando opportuno, con buona pace della forma e del modello imposti dalla tradizione letteraria colta<sup>28</sup>.

Giustamente si è sottolineato che la parola *ludus* ha origini tipicamente italiche, tanto che lo stesso dizionario etimologico Ernout-Meillet<sup>29</sup> non vi ritrova alcuna origine indeuropea. Questo dizionario deduce dunque l'originale significato della parola dal confronto dei suoi derivati tra di loro e ne fa emergere quello di <<imiter par jeu>>. Un'imitazione il cui principio è molto diverso da quello aristotelico, fondato sulla teoresi naturale<sup>30</sup>, e che fa dire allo stagirita, a 51b: <<Perciò la poesia è cosa di maggior spessore teorico e più fondamentale della storia, in quanto la poesia dice gli universali, la storia i particolari>>. Nel teatro romano, questi termini sono esattamente ribaltati: l'imitazione romana è proprio un'imitazione del particolare, semmai portato alla caricatura al punto da rendere quella, la caricatura stessa, come universale, perché il suo fine non è conoscitivo, ma emotivo-affettivo. Non un teatro della rappresentazione, se si vuole dell'illusione, ma dell'allusione. Mi rendo conto che l'argomento necessiterebbe spazio e lavoro ulteriore che mi porterebbe lontano. Ma se si cerca un confronto, non si può parlare di imitazione nel senso aristotelico, laddove, ad esempio, gli istrioni indossano l'*imago* dei parenti del defunto e ne imitano le gestualità durante la *pompa* che lo accompagna al luogo di sepoltura<sup>31</sup>. Eppure, precisamente questo è il senso dell'imitazione romana. Lo storico di Megalopoli giustamente si stupisce dell'emozione che ciò suscita non solo nei parenti, ma in tutti i passanti, che finiscono per ritrovarsi spettatori non di un verisimile mimetico, ma dell'emozione che accompagna un preciso fatto, connesso con la loro esperienza particolarissima di quel fatto e di quel defunto e dei suoi caratteri (i quali poi vengono, quelli sì, ipostatizzati e cristallizzati nella memoria e nella fama e additati come esempio). Ora, anche quell'immagine commemorativa imita la realtà, per quanto sicuramente ne trascura molti tratti. La imita e la manipola. Tra l'altro, Polibio dice espressamente che i parenti, prima del funerale, dipingono le maschere, certo per far risaltare alcuni tratti piuttosto che altri, ma sempre con l'intento che quella sarà l'immagine di quell'uomo, che si vuole particolare, al di là di qualsiasi mistificazione di cui la si fa oggetto. Quelle maschere non seguiranno il defunto nella sua sepoltura (come gli antichi eroi micenei), ma resteranno tra i vivi e per i vivi, ad ornamento e ricordo, nelle case, e verranno riportate in processione in ogni funerale di famiglia.

Attenendoci al luogo di Polibio suddetto, siamo autorizzati a immaginare che la morte di un anziano senatore, che magari era stato console pochi o molti anni prima, dava adito alla famiglia molto in vista di organizzare una processione di grosse dimensioni, con tanto di carri e littori finti. Mi chiedo se le manifestazioni di strazio da parte della cittadinanza (orientate in prima linea dai clienti e dai liberti del nobile defunto) non

---

<sup>28</sup> E' forse questo il fondo che c'è nell'aneddoto riportato da Livio (e dunque passato alla storia), dove Andronico, durante una delle sue recite, decise di far cantare la sua parte a qualcun altro e, intanto, di accompagnare la musica con un balletto? Non ricorda molto il, certo più morigerato, *sitiunt qui sedent* a Poen. 1244? Il luogo infatti dice così: *cum saepius revocatus vocem obtudisset, venia petita puerum ad canendum ante tibicinen cum statuisset, canticum egisse aliquanto magis vigente motu quia nihil vocis usus impedibat*. Dato che non erano certo le parole a decretare il successo di un'opera, cosa c'era di meglio di un vivace balletto (*magis vigente*) come bis? Ovviamente Livio riporta l'aneddoto a detrimento di questo teatro, ma l'occasione in cui Andronico fu *revocatus* non era una performance satiresca, perché Livio ce l'avrebbe vieppiù detto se fosse stato così: si trattava invece, come appena prima si dice, di una *fabula*, cioè di una palliata, se non addirittura di una tragedia, dato che se pure così fosse stato la fonte di Livio non l'avrebbe certo riportato, dato che non vuole nemmeno dirci che Andronico portò i modelli greci.

<sup>29</sup> Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, s.v. *ludus*

<sup>30</sup> Arist. Poet. 48b-4,9

<sup>31</sup> Polyb. 6, 53

potessero dar adito ai consoli in carica e alle famiglie in quel momento più in vista, di confrontare l'intensità di quei pianti per un defunto all'intensità degli applausi o altre manifestazioni di consenso normalmente prodigati a loro. E mi chiedo anche in che misura fosse possibile agli attori, che erano incaricati di impersonare quei personaggi, di fare eco e di elaborare gesti appropriati alle manifestazioni della folla, e, in tal modo, veicolare determinati messaggi, concordati con la famiglia del defunto. Un atteggiamento simile avrebbe avuto, per forza di cose, dei risvolti sull'opinione e sull'umore degli astanti, anche senza che venisse pronunciata una sola parola. Questi, dunque, i termini generali sul metodo di imitazione della realtà nell'arte drammatica latina. Per Varrone<sup>32</sup> la parola *ludus* indica la danza. Ma commenta bene Dupont quando dice: <<il ne faut pas se laisser prendre au piège de la traduction car danser pour les anciens implique toujours que le geste accompli ont une signification, le code de la danse est un code sémiologique>><sup>33</sup>. La « déréalisation » di cui parla F. Dupont è certamente, come lui stesso dice, la costruzione di un “altrove”, ma non di un “altro” che costituisca evasione o anche solo simbolizzazione (niente a che vedere dunque con il gioco di specchi del teatro italiano rinascimentale, né con il simbolismo o il surrealismo più contemporaneo). Attraverso i trionfi, i soldati danzano per manifestare collettivamente e ritualmente il riconoscimento della loro vittoria; la comunità, vedendo sfilare i prigionieri e le spoglie di guerra, risolve la tensione accumulata nel conflitto, e riesce ad addomesticare l'idea del nemico; ma questo non vuol dire che i soldati smettano di essere soldati e di affermarsi come tali: le loro armi sono vere armi, le stesse armi brandite contro il nemico. I motteggi che rivolgono al comandante non possono essere rivolti a nessun altro, perché egli rimane il vero e l'unico comandante, anche nella finzione. E così si vuole che vengano rappresentati davanti al pubblico, in quanto è per coloro che guardano, per la loro prospettiva, che avviene la rappresentazione.

Così anche il teatro, nasce certamente come “altrove”, ma le persone che a Roma lo animano mantengono sempre una distanza relativamente piccola dal proprio pubblico. I primi sistemi scenici non consistevano in altro che in un pannello di legno che faceva da quinta, e il pubblico non doveva far altro che raccoglierglisi intorno, con il probabile risultato che la distanza anche fisica con il pubblico sarà stata davvero minima.<sup>34</sup> Oltre al fatto che in qualsiasi luogo della città poteva erigersi un teatro, il che rendeva ancora più precario l'“altrove” e forse la possibilità che ne nascessero anche più d'uno. Più tardi, grazie all'interessamento delle autorità, si utilizzarono grossi teatri di legno dotati di *cavea*. Si trattò di una novità notevole, per i cittadini del 240, perché passarono da piccoli palcoscenici improvvisati, tutt'in una volta, a grosse impalcature adatte a contenere almeno 10.000 persone. Esisteva già il circo, è vero. Ma il teatro veniva allestito, appunto, dentro il circo e dunque poteva sembrare una grossa macchina da divertimento, che avrà richiesto ogni volta un certo lavoro per essere montata. Ciò in qualche modo permetteva recite più lunghe e complesse, e, dall'altro lato, permetteva un'esperienza di teatro di parola più rassomigliabile a quello greco, di cui era filiazione indotta. Il pubblico aveva allora la sensazione non più di partecipare a dei giochi comunitari spontanei, ma ad un divertimento organizzato, da parte di un potere che si occupava di allestire grosse costruzioni, in grado di contenere in un luogo ristretto e con un certo criterio razionale le persone, oltretutto di sottoporre tutto il pubblico, contemporaneamente, a un evento scenico unico, basato non più sul gesto, ma sulla parola (anche se cantata e musicata ampiamente).

<sup>32</sup> Varr. LL 6, 13

<sup>33</sup> F. Dupont, cit. p. 50

<sup>34</sup> F. Dupont *L'acteur-roi*, op. cit. pag. 53 e Vit. 5,3,5

Il cambiamento da una forma all'altra di spettacolarità, non può che avere riscontro in una nascita di un programma culturale consapevole. E allora, non si può condividere F. Dupont<sup>35</sup> quando dice che, i “mostri mitologici” della tragedia nacquero come semplice alternativa a quelli esotici e selvaggi del circo e che gli spettatori si lasciarono solamente ammaliare dal fiabesco delle passioni tragiche. Un tale atteggiamento presuppone una formalizzazione astratta che non giustificerebbe l'impresa così dispendiosa. Se il punto era semplicemente di stupire gli astanti, le pantere e i combattimenti gladiatori, magari drammatizzati, sarebbero stati più che sufficienti, e per giunta più verosimili. Ma, in quel particolare momento, per altro abbastanza circoscritto, cioè dalla metà del III alla metà del II sec. a.C., gli organizzatori dei giochi, appartenenti via via alle varie famiglie più in vista, non resistettero alla tentazione di orientare i cittadini a delle rappresentazioni che, attraverso l'illustre tradizione e la “novità” del mito greco, potevano tributare allusioni (*ad-lusiones*, appunto) continue alla genesi di quel particolare potere, di quel particolare valore eroico che i loro rappresentanti maggiormente si feggiavano di incarnare. E non c'è da stupirsi se poi, di tanto in tanto, sempre attraverso quelle stesse trame e attraverso gli stessi rimandi, non mancavano di sensibilizzare la plebe ai propri gusti anche in negativo, facendo trasparire avversione per comportamenti non conformi di altri soggetti, di parte o di ceto diversi.

La plebe avrà potuto trovare, in un simile teatro, una valida alternativa tanto al circo, con le sue belve e *monstra*, tanto ai generi di teatro autogestito delle origini (satira, atellana, mimo). Perché poteva trovare stimolo nel vedere come, quel tale magistrato, divenuto edile, avesse dissimulato le opinioni o i sentimenti del suo *éntourage* attraverso le righe della recita, ma soprattutto perché, al di là dell' “altrove”, quelli rappresentati erano sentimenti e valori che in città circolavano, che la gente sentiva suoi, su cui veramente si confrontava e, fruendone sotto forma di dramma, slittati nel “non-luogo”, su una piazza diversa da quella dove erano soliti trovare sfogo, quei sentimenti trovavano la loro giusta dimensione collettiva, senza degenerare in rissa. In più, tornati a casa, i cittadini, lungi dall'essersi purificati da aristoteliche catarsi, avranno continuato per giorni a parlare di questa o quella battuta allusiva che il tale edile aveva promosso a teatro e che questo o quel senatore si era visto costretto a digerire.

### **§ 16. Il tema dell'estraneità nelle commedie plautine**

Un contesto siffatto, che mi pare anche suffragato dalla dottrina nelle sue linee generali, nel senso cioè di concepire un teatro che, pur se proposto come importazione del teatro greco, risulta creato appositamente per il pubblico romano di tutte le condizioni, e promosso non solo per ragioni relative al gusto estetico, ma da ricercarsi anche nell'influenza sociale e politica di chi lo gestisce; un teatro siffatto, dicevo, illumina di luce diversa la questione della lettura “romanizzante” dell'opera plautina, per il semplice fatto che ne reimposta le premesse. Un autore che si muova in un simile contesto, anche quando “traduce” il modello greco, lungi dal compiere un puro atto estetico, deve fare i conti con ciò che ha intorno.

E allora possiamo adesso tornare a considerare, più nello specifico, i termini dell'interpretazione da me data nel capitolo precedente, confrontandoli con quello che emerge anche dal confronto con altri luoghi.

---

<sup>35</sup> F. Dupont, *L'acteur-roi*, pag. 56

La lettura delle commedie plautine, in realtà non offre, oltre al *Poenulus*, trame che più da vicino contemplino la tematica della relazione con gli stranieri in quanto tale. E' stato osservato giustamente<sup>36</sup> che moltissimi personaggi plautini e terenziani vengono da fuori e che questo, che può essere considerato un sistema chiave per la costruzione degli intrecci, si può ben ricondurre alle radici ellenistiche. Ma è anche vero che mai la situazione dello straniero viene esaminata con tale evidenza quanto nel *Poenulus*. Solo qui la situazione mette la questione delle relazioni con gli stranieri al centro dell'opera, rendendola motore stessa dell'azione. La singolarità di quest'opera, proprio per questo aspetto particolare, mette in seria discussione un inserimento immediato delle dinamiche specifiche in atto tra questi personaggi nel filone ellenistico delle trame con riconoscimento finale.

Proprio perché i personaggi stranieri sono così frequenti, tanto in Plauto che nei suoi modelli, non ci sarebbe alcuna ragione per sviluppare questo tema, se non si cercasse un effetto specifico da suscitare negli ascoltatori, un effetto che in altre commedie non è stato invece sviluppato, anche se sarebbe stato possibile farlo. Ma ciò implica un uditorio disponibile a questo tipo di sensibilizzazione.

Plauto insiste sull'ellenizzazione dei costumi in vari luoghi delle sue commedie. Non sempre è facile distinguere a che cosa faccia preciso riferimento, e il punto di vista da lui adottato non è sempre lo stesso. Vi sono luoghi in cui la tensione tra cultura tradizionale e cultura ellenistica assume i toni dell'atrio filosofica, come nel dialogo tra Lesitele e Filtone, padre e figlio, nel *Trinummus*<sup>37</sup>, ma più spesso l'argomento del cambiamento si concretizza in allusioni a comportamenti e situazioni quotidiani, riguardanti l'intera comunità o parti definite di essa. In questo secondo caso (ben più frequente), è innegabile che il contesto è romano e si mette in evidenza una netta polarità tra un comportamento tradizionale (spesso non confrontato direttamente, ma che si intravede *e contrario*), e quello nuovo. Quando è così, quello nuovo non è sentito come una degradazione della tradizione per un processo interno, ma è spesso addebitato esplicitamente a qualche influenza esterna. I buoni costumi, in Plauto, non si corrompono da soli, ma *vengono corrotti*.

Ad esempio, ecco come in *Curc.* 279-299 viene descritta la gente che affolla le vie cittadine, intralciando (nella sua immaginazione) l'entrata in scena di Curculione, cui non resta che dominarla (sempre nella sua immaginazione):

**CURC.** Fate largo a me, gente conosciuta e no, che io faccio il mio dovere! Scìò, via di qui, mettetevi da parte, che se no vi prendo a testate, a panciate, a gomitate e a ginocchiate! Subito subito, ecco qua, presto presto faccio il mio lavoro, e guai a chi, riccone quanto gli pare, mi si mette davanti, fosse pure un generale, un dittatore, un agorànomo in persona, un demarco o un comarco<sup>38</sup>, o un pezzo tanto grosso che non finisca a testa in giù se si mette sulla mia strada. Già! E questi greci? con le loro tunichette, che se ne vanno di qua e di là a testa coperta, che se ne vengono con le borse piene di libri, con i loro fagottini pieni, si fermano, confabulano in quella loro lingua da schiavi, e mi stanno sui piedi, questi fanno resistenza, loro si fanno avanti con le loro giudizi, loro, che vedi sempre dove si vende il vino caldo, quando riescono a spillarti qualcosa – eccoli qua, a testa coperta si bevono il vino, sbronzi e malmessi e mi vengono sui piedi – ma se poi mi capita di fargli male, uno per uno, della polenta, gli faccio vomitare pure il crepitio! E questi qui, feccia della feccia, che si mettono a giocare a palla in mezzo alla strada, lanciatore e battitore, li sbatto tutti faccia a terra! Se ne rimanevano a casa, evitavano i guai!

<sup>36</sup> C. Pansieri, *op. cit.* pag. 454

<sup>37</sup> Plaut. *Trinumm.* 277-391

<sup>38</sup> agorànomo, demarco e comarco erano magistrati ateniesi, che però anche Polibio associa a magistrature romane, rispettivamente all'edile al tribuno e al maggiorenne di provincia. Quello che è interessante notare è che la scelta e l'ordine della loro elencazione può solo essere pertinente nel contesto di una loro traduzione, come hanno già al loro tempo chiarito Leo e Frederhausen e come ribadisce E. Fraenkel, *op. cit.* pag. 123-124, il quale è convinto più che mai della plautinità di tutto questo monologo.

**PHAED.** Ci sa fare a parole, dovrebbe fare il comandante! Ma questo è l'andazzo di oggi, questo fanno i servitori; d'altra parte, modo di tenerli a bada non c'è.

In luoghi come questo, davvero ricco di significati polivalenti, la situazione della trama viene relegata sullo sfondo per cedere il passo a considerazioni che, da una parte, costituiscono un "a solo" di bravura, ma dall'altra rappresentano anche il momento di maggiore comunicativa tra l'autore/attore e il pubblico, proprio perché implicano un messaggio diretto a quest'ultimo.

L'allusione alle magistrature greche farebbe intendere che il contesto sia ellenistico, ma poi l'autore insiste sul fatto che quegli omuncoli che se ne vanno in giro in tunichetta a capo coperto (la copertura della testa è anch'essa segno di infamia) sono indubitabilmente greci. E se sono definiti greci, è certo per contrapporli a coloro che tali non sono, cioè i romani. E' vero che qui vengono presi in giro anche quelli, e proprio all'inizio, prima ancora dei greci, se si considera, come sembra corretto supporre, che le tre magistrature dal nome greco alludano a quelle romane. Ma proprio il fatto di averle definite alla greca (mentre invece spesso sono in Plauto presenti con il nome romano, a dispetto dell'ambientazione ellenistica), mette l'indice su un mutamento il cui orizzonte è ribadito. La città si sta corrompendo dall'esterno.

Ovviamente campeggiano anche qui alcuni elementi generalizzanti che certo solo in minima parte erano presenti in questi termini nella realtà romana. Questo l'abbiamo visto anche a proposito dei cartaginesi del *Poenulus*. Nello specifico non ci viene descritto gran che della vita dei greci di Roma. Ma rimane il fatto che l'uditorio viene specificamente sensibilizzato sulla presenza di questi greci, e questo deve avere un motivo.

C'è forse, poi, anche qualche elemento particolarmente interessante. Ad esempio, l'associazione ravvicinata dei libri, di cui questi signori sarebbero carichi, e delle *sportulae*. Infatti, il v. 289 recita: *qui incedunt suffarcinati cum libris, cum sportulis*.

Se queste *sportulae* fossero solo i contenitori dei libri<sup>39</sup>, avremmo una ripetizione, poiché il concetto è già presente nel *suffarcinati*, che già di per sé è termine molto espressivo. Invece le *sportulae* sono le largizioni del patrono<sup>40</sup> e dunque la vicinanza con i contenitori dei libri, suggerisce un riferimento contestuale, cioè che i greci suddetti recano libri greci in omaggio al patrono, e da quello ricevono poi le *sportulae*. Ovviamente, il supposto scambio libri-sportulae è da intendersi in senso metaforico: cioè i greci portano in giro la loro cultura e trovano, in ragione di questa, spazio presso i patroni (conseguentemente, togliendolo ai "veri" romani).<sup>41</sup>

L'altro elemento interessante è posto nel verso successivo, il 290: *constant, conferunt sermones inter sese drapetae*. I greci in questione sono raffigurati anche come molto solidali tra di loro. In particolare si distinguono per lo stare sempre insieme (*constant*) e per l'uso della loro lingua *drapeta*, calco greco che sta per "servile" ed è dunque un'offesa (perché se la lingua è servile, non è però detto se questi greci siano o no schiavi, anzi probabilmente non lo sono, dato che si allude alle *sportulae* e all'offerta di libri), ma bisogna considerare anche che ἀποδιδράσκω, da cui il termine δραπέτης deriva, indica in particolare fuga, la diserzione. Se, come mi pare di capire, non si parla qui di schiavi, il senso dell'offesa allora non è solo quello di squalificare la lingua in oggetto come fattore in comune con gli schiavi, ma anche far ricordare che questa gente, per essere venuta a Roma, ha abbandonato il luogo e la comunità d'origine. La

<sup>39</sup> cfr. Pers. 392 *librorum eccillum habeo plenum soracum*: così il parassita Saturione cerca di convincere la figlia di avere una valida dote.

<sup>40</sup> Plin. ep. 2, 14, 4

<sup>41</sup> La datazione del *Curculio* è fissata con buona motivazione al 194-93 (F. Della Corte, op. cit. pag. 62).

squalifica ha anche il volto della non appartenenza, della marginalità. E lo conferma il fatto che, a v. 294 *tristes et ebrioli incedunt*, dove l'aggettivo *tristes* colora in senso psicologico e sociale la denuncia morale insita nell'altro attributo.

Componendo insieme gli elementi, il quadro non è in fondo così vago: si evoca l'immagine di persone che fuggono alla loro origine per poi cercare faticosamente una strada in città, dove però vivono di espedienti e, a parte il legame che in qualche modo si ricostruisce tra di loro, ma che non è né riconosciuto né sufficiente a offrire loro prospettive, non trovano di meglio che spendere i momenti migliori e i pochi soldi ottenuti chissà in che modo ( *quid subripuere*) a ubriacarsi al banco del vino.

Infine, molto realistico è anche il particolare del *crepitum polentarium* al v. 295. A proposito dei cartaginesi si parlerà della *puls*. Qui invece si parla di *polenta*, anche se non sembrerebbe qualcosa di diverso. Della *puls* parla infatti Catone<sup>42</sup>. A leggere la ricetta sembrerebbe la stessa cosa: acqua, farina d'orzo, uovo e formaggio mescolati e poi messi a friggere, a mo' di frittata, *in aulam novam*.

Questo fa sorgere il dubbio che l'uso della polenta fosse dovuto più alla facilità di preparazione che alla nazionalità di chi ne faceva uso. Si sta parlando del cibo, in sostanza, di tutti coloro che, vivendo in condizione di poca stabilità, probabilmente, comprano cibo a basso costo, magari direttamente cucinato, allo stesso modo del vino, di cui si parla più sopra.

Già C. Pansieri ha dubitato della specificità nazionale degli stranieri di cui parla Plauto. Il fatto è che, indipendentemente da dove provenissero, il modo di vederli dal punto di vista romano non cambia poi molto.

A Cas. 76-81 i Greci e i Cartaginesi sono, ad esempio, accostati arditamente agli Apuli, nella critica ai costumi matrimoniali (si vuole giustificare il matrimonio tra schiavi).

In effetti, nel 185 a.C. si verificò in Apulia una ribellione<sup>43</sup> (Liv. 39,29) che venne severamente repressa dal pretore L. Postumio. Probabilmente al centro del contendere c'è la repressione dei Baccanali, legge che aveva tra l'altro visto il console Sp. Postumio, fratello del pretore che sedò la rivolta, tra i suoi più accaniti sostenitori. Plauto (o più probabilmente il suo *retractator*) vuole dunque condannare, attraverso l'infrangimento dei costumi che impediva il matrimonio agli schiavi, l'eccessiva libertà con cui essi si comportano. Un paese in cui gli schiavi sono liberi di avere una vita familiare, è un paese dove regna il disordine. Disordine, che poi è stato sedato e ricondotto alla retta via dal potere romano. I vv. 71-88 sono probabilmente un'aggiunta che va connessa con vv. 5-22, dove si dichiara che l'opera plautina è stata rivista e riallestita in ragione del suo successo. Se è così, il luogo non risale, come la maggior parte della commedia, al 184, ma a una ventina d'anni dopo<sup>44</sup>.

Quello che però è interessante è che, anche quando non è più Plauto a parlare, l'atteggiamento nei confronti degli Apuli non è diverso da quello che si aveva nei confronti dei cartaginesi, e questo proprio quando a parlare non è più l'autore, ma un capocomico, che è lui stesso apulo, infatti parla di *nostra Apulia*:

**Eccoli qui, mi sa che si metteranno a dire tra loro: "Ma che roba è questa: nozze di schiavi ? schiavi che si sposano con schiavi?! Roba inaudita, mai vista in nessun posto!" E io invece vi dico che è vero: in Grecia, a Cartagine, e in Apulia, la nostra terra. Anzi, da noi si presta attenzione più**

---

<sup>42</sup> Cat. de agr. 85

<sup>43</sup> Liv. 39, 29 e cfr. M. Capozza, *Movimenti servili nel mondo romano in età repubblicana*, Roma 1961 pp.143-160

<sup>44</sup> Nella sua Introduzione alla *Casina* (Milano 1988), C. Questa propone per la *retractatio* il 165-160, sulla base di v. 9-11, dove si accenna a *comoediae novae*, che dovrebbero essere, a suo avviso, quelle di Terenzio, che proprio in quegli anni compie il suo primo periodo produttivo, che aveva suscitato aspre critiche.



alle nozze degli schiavi che a quelle dei liberi. Se non è così, scommettiamo, se vi va, una brocca di vino dolce. L'arbitro però dev'essere un cartaginese, o un greco, o, per riguardo a me, un apulo. Ah, e allora? non vi muovete, eh? Capisco, non avete sete! ( [Plaut. Cas. 68-78]

L'ironia è cioè spostata dal matrimonio tra schiavi al solito tema dell'infedeltà dello straniero: un arbitro greco, cartaginese o anche solo apulo, chi lo vuole?, nemmeno quando si è sicuri di vincere. Al di là del riferimento storico-giuridico, è *questo* che doveva far ridere.

Nel *Trinummus*<sup>45</sup> sono invece chiamati in causa i Campani. Per convincere il giovane Filtone a non accettare il campo offerto come dote dall'amico Lesbonico per dargli in sposa la sorella ( donazione che avrebbe condotto Filtone alla rovina definitiva) lo schiavo di Lesbonico, Stasimo, elenca a Filtone tutti i malanni e le maledizioni che graverebbero su quel campo: i buoi che si conducono all'aratura cadono a terra stecchiti, la vigna marcisce prima ancora di maturare, il raccolto rende molto meno del seminato, ecc., sicché Filtone si convince:

**FIL.** Pfui! Alla larga da me questo campo!

**STA.** Alla larga, come no! E ancor di più, se senti fino in fondo quello che ho da raccontare! Un albero sì uno no è stato preso dal fulmine, i porci stramazzano d'infarto, le pecore sono rachitiche e senza lana, come questa mano qui! Nemmeno gli schiavi Siri, che sai che tipi resistenti sono, non se ne salva uno che duri più di sei mesi! Cadono a terra tutti, stecchiti dalla peste.

**FIL.** Beh, allora, a questo punto, non mi resta che crederci, caro Stasimo. Per quanto, i Campani ne hanno prese molte di più dei Siri...

Ora, la data *post quem* di rappresentazione del *Trinummus* è il 194.<sup>46</sup> I rapporti tra Romani e Campani erano, come è noto, molto ambivalenti. In particolare, malgrado gli stretti legami conseguiti nel tempo tra i maggiorenti di entrambe le comunità, durante la guerra la città più importante del territorio campano, cioè Capua, era passata all'alleanza di Annibale nel 212 ; pertanto si era presentata la necessità di una forte repressione, che si verificò nel 209 e che comportò l'eliminazione di tutta la classe dirigente di quella città e la deportazione di gran parte di quel che ne rimaneva<sup>47</sup>. Già per questo solo fatto, il detto proverbiale di Filtone, cioè che "i Campani ne hanno prese molto più dei Siri", sarebbe giustificato. Ma è vero, altresì, che i fatti campani risalgono a quasi vent'anni prima di quelli siriani, e che a subire un tale supplizio fu la sola Capua e non tutte le comunità campane, che invece tornarono più o meno alle condizioni precedenti la guerra; per cui, l'allusione plautina necessita almeno di qualche nuovo evento che richiami alla memoria quei fatti. C. Pansieri vede in questo passo di Plauto un nesso con il fatto che, nel 187, alcuni Campani chiesero nuovamente il diritto di poter sposare cittadini romani e che i loro figli, in tal caso, fossero censiti come cittadini<sup>48</sup>. Il fatto si capisce meglio se si tiene presente che il rapporto tra le classi dirigenti capuane e romane era consolidato già da molto tempo e che Livio<sup>49</sup> ricorda anche che il senatore

---

<sup>45</sup> Plaut. *Trinummus*. 542-544

<sup>46</sup> Il Ritschl (p.348) notò infatti che a v. 989 i *novi aediles* non potrebbero essere detti *novi* se la commedia fosse stata rappresentata in altro momento che non durante i *ludi Megalenses*, che si tenevano ad aprile, appunto in periodo vicino a quello elettorale. Ma i primi *ludi Megalenses* si tennero solo nel 194. D'altra parte la guerra di Siria è del 191. E H. Buck ( *A Chronology* , 1940, pag. 98), seguito da F. Della Corte (pag. 62) , sulla base di vv. 83-85 suggerisce il 187-86. In tutto il passo dell'Atto I si allude a situazioni processuali che ben si accordano con i processi agli Scipioni. E d'altra parte a Liv. 38,43 si parla (siamo nel 187) proprio di furti di opere d'arte seguiti al saccheggio in Ambracia e in generale in oriente, cosa che, dice Livio, aveva chiamato in causa i senatori (*motis patribus*).

<sup>47</sup> Liv. 26, 12-16

<sup>48</sup> Liv. 28, 28

<sup>49</sup> Liv. 22, 2

campano Pacuvio aveva sposato una figlia di Appio Claudio Pulchro e che una sua figlia era andata in sposa a M. Livio Salinatore, colui che batterà Asdrubale al Metauro. Una volta epurata della sua classe senatoriale, a Capua non erano rimasti che *incolae, libertini, institores, opifices*<sup>50</sup>. Questo, nell'ottica di un nobile come Livio, sarà anche stata poca cosa, ma in realtà si trattava ancora della parte più produttiva della cittadinanza di una città dalle potenzialità molto forti, che i Romani ammiravano *omni fertilitate terrae*. Quando Livio dice che solo perché era abitata e frequentata era chiamata città, mancando di ogni tipo di magistratura<sup>51</sup>, lo storico è molto puntuale ad usare il verbo *placuit*: infatti così piacque al Senato. Ma ciò non vuol dire che Capua era ridotta a poca cosa. Anzi, piacque proprio perché in tal modo era il senato e la classe dirigente romana a controllare e a gestire quel territorio, anche se ad abitarlo i Campani c'erano ancora. Nulla di strano allora se i campani, finita la guerra, vedessero ancora un utile ad imparentarsi (visto che alternative non ce n'erano più) con le famiglie romane, non solo (e non tanto) con quelle di rango senatorio, ma con quelle utili al commercio e agli affari. Ciò avrà comportato un buon numero di compravendite di terreni, o anche di passaggi di dote, cui il nostro passo potrebbe bene alludere. La classe imprenditoriale capuana dovette insomma tornare ben presto ad aprirsi all'influenza ed inserirsi nel sistema economico romano<sup>52</sup>.

Tornando a Plauto, la battuta sui Campani acquista, alla luce di quanto detto, un certo spessore. Si vuole ribadire un limite di legittimità cui i Campani devono moralmente sottostare: si ricorda che, come Antioco, Capua aveva sfidato Roma ed ora, come Antioco, "le aveva prese". I Campani avranno anche riottenuto il diritto di tornare cittadini e di sposare romani, ma è evidente che, ormai, il rapporto tra le parti non era più alla pari. La stessa allusione oscena<sup>53</sup> sta a stimolare nello spettatore il senso di rivalsa e trionfo a vedere i vecchi competitori umiliati da una sottomissione prima di tutto morale. Tra gli spettatori, qualcuno si doveva certamente sentire chiamato in causa.

Il fastidio per il *genus Campanus* era rimasto così radicato che non si esitò a rievocarlo anche in occasione della repressione dei Baccanali<sup>54</sup>. Nel racconto della denuncia dei riti, compiuta dalla cortigiana Ipsala presso il console Sp. Postumio<sup>55</sup>, la sacerdotessa Paculla Annia, è definita *Campanam sacerdotem*. L'origine del culto bacchico è posta da Livio in Etruria, dove sarebbe satata trapiantata da un *graecus ignobilis*<sup>56</sup> e solo di lì sarebbe passata a Roma, confondendosi per la *magnitudo urbis*. Quello che viene attribuito all'influenza campana nel racconto di Livio non è quindi l'introduzione del culto stesso, ma la sua degenerazione violenta e trasgressiva. Addirittura, Ipsala (in Livio) racconta (sempre a 38,13,9) che il rito inizialmente era diurno e si svolgeva solo tre volte l'anno, mentre è questa sacerdotessa campana, che si diceva ispirata direttamente dal dio, a portare la frequenza dei misteri a ben cinque giorni al mese. Dice anche che i misteri in origine erano riservati alle sole donne, ma che fu sempre lei, la donna campana, ad ammettere gli uomini, a partire dai propri figli, Minio ed Erennio Cerrinio.

Il racconto deriva evidentemente da fonti diverse, ma una delle due si attribuisce il merito di aver smascherato l'origine e aver avviato il meccanismo istituzionale della

<sup>50</sup> Liv. 26, 16, 8

<sup>51</sup> Liv. 26, 16, 9

<sup>52</sup> Dato che infatti, anche prima della defezione da Roma, come è noto, i legami tra nobili capuani e nobili romani erano molto forti. Liv. 34,4,7-8 e cfr. Heurgon, *Capue preromaine*

<sup>53</sup> cfr. As. 703, Capt. 966, Cas. 463 e Pers. 817

<sup>54</sup> Liv. 39, 8-19

<sup>55</sup> Liv. 38, 13, 9

<sup>56</sup> Liv. 38,8

repressione. E quest'ultima lega il rito ai Campani. Ne deriva che permaneva un sentimento anticampano, giustificato o meno che esso sia.

Per la verità altrove Plauto, anche quando fa riferimento ai baccanali, non si spinge mai a definirne la provenienza. Anzi, l'intenzione sembra piuttosto quella di aprirsi ad una moderata tolleranza, anche se superficialmente il baccanale di per sé viene conformisticamente vituperato.<sup>57</sup>

Piuttosto l'estraneità viene altrove utilizzata per far slittare il contesto proprio quando esso corre il rischio di essere assimilato a una pratica troppo consueta e legittimata dal pubblico romano.

L'esempio classico in questo senso è quello del banchetto finale dello *Stichus*, preparato già nell'atto III ai vv. 446-448 dal progetto del protagonista:

**e voi non meravigliatevi che, omuncoli da servitù, ci si metta a bisbocciare, a fare all'amore e a dare festini. Siamo ad Atene, si può fare!**<sup>58</sup>

L'estraneità è evocata in modo funzionale.<sup>59</sup> Meno indifferente è che questo espediente si sia cristallizzato in Plauto in verbi come *pergraecari* e *congraecari*, che compaiono in vari luoghi a designare un atteggiamento evidentemente molto noto a chi ascolta, al punto che non c'è bisogno di aggiungere altro. In questi casi, non mi sembra azzardato ipotizzare che un modello collettivo piuttosto definito di straniero nella mente dell'autore e del suo pubblico ci fosse. Si noti ad esempio il contesto di *Most.* 22-24. Lo schiavo di campagna (Grumione) risponde agli insulti di quello di città (Tranione) e, tra l'altro, dice:

**Ma sì, ti piace, puoi farlo, su, sbevazza, sperpera, portalo al vizio questo ragazzo di buona famiglia! Di giorno, di notte, bevete! sù, alla greca! compratele, liberatele le vostre amichette: ingozzateli quei parassiti amici vostri, spendete e spandete in leccornie da comprare!**

Se si confrontano i due luoghi, è evidente che Grumione non sta dicendo di essere in un altro luogo, anzi! lui dice proprio il contrario e punta il dito sul fatto che Tranione non ha costumi conseguenti al luogo in cui si trova: egli *pergraecatur*.<sup>60</sup>

Talvolta i termini dell'estraneità e dell'appartenenza culturale sono volutamente rovesciati, come, sempre nello *Stichus*, a vv. 669-670:

**Oggi liberiamoci, lo voglio proprio, lasciamo perdere tutte le cose estranee, oggi siamo ad Atene!**

Non si può non pensare al *vortit barbarae* nel prologo del *Poenulus*, di cui abbiamo già parlato. E infatti, sempre in un contesto di emancipazione schiavile, Olimpione, lo

<sup>57</sup> I luoghi in cui Plauto cita espressamente i baccanali sono *Amph.* 703-5; *Aul.* 408; *Bacch.* 53 e 371; *Mil.* 858 e 1016. Si tratta appena di cenni, che consentono solo di testimoniare l'importanza che la questione ebbe nel sentimento collettivo, già prima del 186 a.C. C. Pansieri (op. cit. pag. 455 e segg.) vede un'allusione ai Baccanali e alle delazioni che lo riguardavano anche in *Persa* 62-76, dove il parassita Saturione se la prende con i delatori che percepiscono taglie (*quadripulatores*).

<sup>58</sup> A v. 421 Stico dice, sempre riguardo al banchetto che vuole concedersi: *volo me eleutheria capere advenientem domum*: una frase molto significativa. Vuole rimanere a casa, ma il modo d'intendere la sua licenza non è latino, bensì greco.

<sup>59</sup> Non sarebbe errato vedere un parallelo anche con il luogo del prologo della *Casina*, come dice M. Scandola nella sua edizione dello *Stichus* commentando il passaggio. Ma lì c'è però una variante (quella degli Apuli) molto specifica ed italica. Qui si vuole soltanto assicurare i più intransigenti che la forma è salva. Ovviamente l'allusione doveva risultare ben percepibile comunque, ma il *bon ton* era stato garantito.

<sup>60</sup> E' interessante il commento del E. Seagal (op. cit. pag. 33) che ricorda come nel *Barbiere di Siviglia* di Beaumarchais Bartolo se la prende con Rosina, dicendo: <<Non siamo mica in Francia, che le donne dicono quello che vogliono!>>.

schiaivo della Casina che ha avuto finalmente in sorte di sposare la schiava (ma solo perché la ragazza interessa al suo padrone), quando si prepara per il matrimonio e partecipa all'organizzazione della festa, già immagina una bella mangiata, e afferma, schifato, che di *barbarico bliteo*, cioè di bietole bollite, non ne vuole proprio sapere. Ma è ovvio che le bietole bollite sono barbariche dal *suo* preciso punto di vista, cioè quello di chi non vive la quotidianità, la normalità delle cose, ovvero che normalmente il *bliteus* è il cibo normalmente riservato ai *barbari*.

Dietro queste allusioni, in effetti, c'è una cultura in trasformazione. C'è la consapevolezza, e la si vuole condividere con il pubblico, che un certo modo di vivere non è quello di prima, e che però non è possibile rifiutarlo del tutto, perché ci si rende conto che è sempre più frequente imbattersi in persone che vedono le cose da *quel* punto di vista, e a loro sembra proprio il contrario, cioè è la cultura tradizionale a sembrare barbara.

Se vogliamo, il segnale che, al di là delle parole, siamo sempre a Roma, Plauto lo dà in modo esplicito nel prologo dei *Menaechmi* (vv. 7-9)

**Nelle commedie i poeti fanno così: spacciano tutte le trame per avvenute ad Atene, così sembrano più greche. Ma perché dovrei tacere il luogo dove il fatto è avvenuto? Il mio argomento, certo, è una storia alla greca, ma stavolta non atticheggia.... siciliaggia.**

Inutile dire che nulla di questa sicilianità è ravvisabile in tutta l'opera, se non che i *Menaechmi* sono detti siracusani di origine.

Possiamo dire in generale, quindi, che gli atteggiamenti sono due: 1) l'appellarsi a costumi stranieri è una strategia per creare estraniamento nella commedia, per alienare il contesto e renderlo incensurabile 2) quando però si fa riferimento ad azioni concrete e a modi di pensare, l'intenzione è quella di coinvolgere il pubblico su qualcosa che ha un suo riferimento concreto nella realtà quotidiana romana.

L'utilizzo della cultura e dei luoghi stranieri è strumentale, tuttavia tale impiego viene fatto proprio perché alla base esistono, di fatto, culture a confronto.

### **§ 17. Limiti imposti agli spettacoli romani nei Megalensia**

Questi di cui si è dato brevemente conto fin qui (e sui quali tornerò più diffusamente) sono culti italici dell'Aventino, ma è possibile rinvenire traccia anche di culti stranieri, almeno a partire dal II sec. a.C. Per questi è necessario allontanarci dal solo Aventino.

Il culto extraitalico più importante nel periodo annibalico è senza dubbio quello della *Magna Mater*.

In effetti, le circostanze del suo insediamento a Roma non sembrano derivare da un'importazione spontanea, poi legittimata dall'autorità romana, come sembra sussistere per gli altri culti.

Il culto è stato introdotto nel 204 a.C. I *decemviri* avevano ordinato l'introduzione sulla base dei libri Sibillini. Il resoconto è in Livio<sup>61</sup> mentre, tra i moderni, il testo classico su questo argomento, è quello di H. Graillot (1912)<sup>62</sup>. Lo studioso compie un'analisi molto dettagliata, che non è assolutamente il caso di ripercorrere qui. Ma la lettura è molto interessante per capire come talvolta i culti (specialmente quelli di più lontana origine) hanno collegamenti e versioni assimilabili in vari luoghi del Mediterraneo greco-romano. Per il mio argomento, sarebbe importante chiarire quale circuito

---

<sup>61</sup> Liv. 29,10 e 14

<sup>62</sup> Più recente sull'argomento, E. L. Lane (a cura di), *Cybele, Attis and related cults : essays in memory of M. J. Vermaseren*, New York 1996

compiono le varie tradizioni, secondo quali contingenze avviene la veicolazione di un culto da una zona all'altra e con quali criteri avviene il processo di elaborazione/assimilazione di un determinato culto da parte di una società ospitante: nel caso della Grande Madre, il processo sembra quello dell'accoglimento, da parte della compagine romana della cittadinanza, di un elemento che culturalmente non le appartiene, ma che, dall'altra parte, è condiviso e conosciuto già da una base popolare. Questa base, è molto interessata al culto in questione e ne sembra conoscere fin da subito le pratiche. Soprattutto, particolare richiamo hanno i giochi, poi trasformati in *ludi scaenici*, che inizialmente sono appannaggio della plebe di Roma, la quale vi si riconosce pienamente. Ed è proprio sulla presenza popolare a tali giochi che si innesta una polemica sulla modalità di partecipazione la quale testimonia l'estraneità di questo culto, e della plebe che lo pratica, rispetto ai valori culturali della classe dominante. Il culto della Grande Madre era a quell'epoca già presente in Sicilia e in Campania<sup>63</sup>, e che la stessa Sibilla, in realtà, avesse origini orientali.<sup>64</sup> Pertanto sarebbe il contesto campano, non quello orientale, a stimolare l'adozione della Madre Idea.

E' indubitabile che vi furono alcune ragioni politiche di forte sostegno all'iniziativa. Innanzitutto il contesto della guerra annibalica, che metteva a dura prova la coesione interna e rendeva necessario il ricorso ad alcuni espedienti in ambito religioso per ripristinarla<sup>65</sup>. E in secondo luogo l'apertura ad Oriente, che aveva preso avvio già nel 210 con l'entrata in guerra contro Filippo e lo stanziamento di una flotta a Corinto già nel 209<sup>66</sup>, città dove comunque era già venerata la dea.

A fronte di alleanze che probabilmente coinvolsero Macedoni e Cartaginesi<sup>67</sup> i Romani si trovarono a fianco degli Etoli e dei Pergameni, che appunto a quelle alleanze si opponevano. Sarebbe stato dunque proprio Attalo di Pergamo<sup>68</sup> ad accompagnare la delegazione romana a Pessinunte<sup>69</sup>. Il Graillet ritiene, con buoni fondamenti, che a Pessinunte i legati Romani non arrivarono mai.

La delegazione di ritorno da Pergamo aveva con sé i sacerdoti della dea, che, pareva al Graillet, rimasero sempre di nazionalità frigia finché il culto fu in vita.<sup>70</sup> Il sacerdozio

<sup>63</sup> A Baia era noto il culto di una Mater Baiana (CIL 10, 3698), protettrice delle terme di Baia. E il Liber Coloniarum dice che Augusto nel fondare la colonia di Venafrò, dedicò alcune cime del Matese alla Gran Madre. Dunque è probabile che il culto fosse praticato in quei luoghi (cfr. CIL 10, p. 477)

<sup>64</sup> H. Graillet, *Le culte de Cybèle*, pag. 25 e segg. Pausania (10, 12,8) dice che la Sibilla di Eretria veniva detta anche Idea, perché originaria del monte Ida.

<sup>65</sup> cfr. B. Mineo, *L'année 207 dans le récit livien*, in Latomus 59.3/2000

<sup>66</sup> Liv. 27,31

<sup>67</sup> Pol. 7, fr. 5 e Liv. 23,39

<sup>68</sup> Liv. 29,11

<sup>69</sup> H. Graillet ritiene, con qualche fondamento, che a Pessinunte i Romani non arrivarono mai. Effettivamente la città non fece parte del regno di Pergamo fino al 183. Varr. LL 6,15 non parla di Pessinunte, ma esplicitamente di Pergamo, e Cicerone De haurus. resp. 13,28, il quale si occupa ampiamente di Pessinunte (e del saccheggio ivi operato da Clodio) non accenna nemmeno alla dea Idea. Ancora, la Grande Madre di Pessinunte non era mai chiamata Idea mentre esiste un colle chiamato Ida vicino Pergamo. L'unico dubbio rimane ancora sul fatto delle motivazioni con cui la Dea romana veniva fatta derivare da Pessinunte. Graillet pensa a una voce messa in giro dopo la cessione del regno di Pergamo ai Romani, nel 132. Ma resta da capire come mai Livio recepisce per buona questa notizia e perché invece né Varrone né Cicerone ne danno traccia nemmeno con l'intenzione di contestarla. Questa non mi sembra tuttavia questione rilevante per il mio argomento: da qualsiasi parte provenisse il culto, era già presente a Roma chi lo conosceva e aveva la possibilità di praticarlo.

<sup>70</sup> In realtà non paiono esserci molte conferme di questo dato, che H. Graillet dà per sicuro. Egli più avanti offre i seguenti passi di riferimento (Cic. De har. resp. 13,27-28; Liv. 29,14; Diod. 34,33 e 36,13; Svet. Tib. 2) ma da nessuno di questi si può dedurre con certezza assoluta che **fin dall'inizio** i sacerdoti fossero frigi. Non ve n'è traccia nel racconto dell'insediamento della dea sul Campidoglio a Liv. 29,10.

di Cibele era gestito da soli due sacerdoti, una donna e un eunuco, che mai sarebbero perciò potuti diventare romani<sup>71</sup> e anche ai loro schiavi era proibito diventare cittadini, anche dopo liberati<sup>72</sup>. Non sembrano dunque le condizioni ideali per la diffusione della cultura orientale, anche ammettendo che i sacerdoti fossero in realtà più di due, o che comunque avessero al loro seguito qualche aiutante. E' difficile pensare che solo due persone avrebbero potuto organizzare (nelle condizioni proibitive vigenti) una processione davvero coinvolgente o, ancor più, una questua per le strade cittadine. Bisogna perciò pensare che il successo di Cibele a Roma fosse dovuto ad una partecipazione notevole, giustificato dal fatto che il culto era già conosciuto nel meridione d'Italia. Inoltre, il periodo conosce una notevole intensificazione delle manifestazioni religiose<sup>73</sup>, alcune delle quali vengono descritte e che sembrano sempre essere estranee alla tradizione romana. E' da intendersi che queste manifestazioni fossero conseguenti ad una emersione del tessuto multi-etnico del sostrato sociale. E' interessante d'altra parte, intorno ai *Megalensia*, come l'autorità romana insistesse nel limitare l'apporto straniero e, più in generale, non cittadino alle celebrazioni culturali. Gli stranieri potevano assistere ai riti, ma non alle manifestazioni teatrali che seguivano<sup>74</sup>. Veniva ribadita la castità delle cerimonie, che doveva rendere il culto più tollerabile dal sistema romano<sup>75</sup>. Così, ai tempi di Cicerone, la Magna Mater era ritenuta *maxime casta*: quando i clodiani (tra cui militavano probabilmente molti non romani, anche se Cicerone ne parla nel *De haruspicum responsione* sempre in termine di *servi*), normalmente non ammissibili, fecero irruzione durante i giochi nel recinto del tempio,

---

Diodoro Siculo (36,13) ne attesta direttamente la presenza per la fine del II sec., ma il frigio Battace necessitava ancora di un permesso speciale che gli consentisse di mantenere i suoi abiti tradizionali. Poi Cicerone, nel *de harusp. resp.* non conosce differenze tra il culto di Pessinunte e quello romano (a parte il prestigio maggiore che viene tributato al santuario di Pessinunte). E poi perché Liv. 29,14, 5 dice che, prima di giungere a Roma, la dea sostò a Terracina. Quali sacerdoti avrebbe allora avuto presso di sé? Eppure, qualche dato contrario c'è: Cicerone nella stessa opera (27) dice che *sacra ista nostri maiores adscita* implicando forse una gestione romana del culto. Forse lo si dice solo a livello sapienziale, non pratico, perché il sacerdote della dea doveva essere eunuco, e una legge romana proibiva la castrazione.

<sup>71</sup> un'antichissima *lex Moenia* proibiva di esserlo, ma perché mai proibirlo, se non perché qualcuno pure voleva farsi evirare? La promulgazione di questa legge si può leggere come un tentativo di freno di mode estranee alle tradizioni, dunque in definitiva straniere.

<sup>72</sup> Dion. 2,19

<sup>73</sup> Durante la guerra annibalica, la vita religiosa nella città di Roma prende due strade ben definite: da un lato, l'aristocrazia si affanna a reiterare feste e *ludi*, a perfezionare le pratiche di *pietas*, occasionalmente aprendo le vie istituzionali anche ad alcuni culti di origine greca (Magna Mater, Ludi Apollinares, consultazione dell'oracolo di Delfi, il *Ver sacrum*); dall'altro, la plebe sembra dal canto suo molto più aperta ad influssi non tradizionali (cfr. Liv. 21, 62 e 25, 1 e poi il ricorso ad improbabili profezie sull'esito della guerra, a Liv. 25, 12, 5-10). Talvolta, le stesse autorità romane dovettero rassegnarsi ad accontentare la plebe con dei rituali inconsueti per la tradizione romana. Tale fu il sacrificio del *Gallus et Galla*, *Graecus et Graeca*, che si volle ordinato dai Libri Sibillini. Su tutto questo, cfr. J. Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris 1985 pp. 101-102; B. Mineo, cit. p. 531; G. d'Urso, il "concetto" di *alienigena*, cit. p. 223-25.

<sup>74</sup> Su questo, Cicerone polemizza sul fatto che i partigiani di Clodio, in quanto non cittadini e schiavi, avevano impedito lo svolgimento dei giochi e occupato il teatro della dea, in *Cic. de harusp. resp.* 12, 26: <<Erano forse di tal genere i Megalesia di quel tuo antenato, di questa roba qui fu patrono? Forse che egli si riferisce al suo genere, quando preferisce che i giochi si tengano alla maniera di un Atenione o di uno Spartaco piuttosto che di un Caio o di un Appio Claudio? Quelli lì quando facevano i giochi, facevano uscire i servi dalla cavea...>> Cicerone usa il termine *servi* contrapposto a *liberi* in funzione della sua polemica, ma siccome ciò anche altrove, nel lessico ciceroniano, sta ad indicare l'opposizione non tra liberi e schiavi, ma tra chi può e chi non può partecipare alla vita pubblica romana (*de leg.* 3,19,45.) è a mio avviso sottintesa l'opposizione tra *civis* e *peregrinus*. Cfr. Liv. 36,36,4

<sup>75</sup> *Cic. id.*, 12,24

c'era chi aveva visto la dea aggirarsi desolata per il raccapriccio nelle campagne romane.<sup>76</sup>

D'altra parte, anche i senatori furono ammessi alla partecipazione, in quanto *ordo*, solo in un secondo momento<sup>77</sup>, per non dare mai l'impressione di essere in luogo troppo familiare. La *castitas* di cui Cicerone ci dice, dunque, riguardava pertanto una regolamentazione imposta dai romani dopo la dedica del culto, che seguì quattordici anni all'importazione dello stesso.

Prima del 191 i giochi erano probabilmente ad uno stadio spontaneo. I *sacra* e i sacerdoti, infatti, erano stati accolti nel Tempio della Vittoria<sup>78</sup> finché non fosse stato completato il tempio sul Palatino e una tradizione alternativa<sup>79</sup> vuole che i *sacra* fossero invece stati ospitati da Cn. Cornelio Scipione Nasica nella sua casa, in attesa che i lavori al tempio fossero compiuti<sup>80</sup>. Nessuna notizia abbiamo sui giochi prima del 191<sup>81</sup>, ma nulla esclude che, anche prima del riconoscimento ufficiale, fossero gestiti direttamente dalla plebe e sicuramente si tenevano già, altrimenti l'Africano non potrebbe averne modificato la struttura. Fu infatti solo un decreto del console Scipione nel 194<sup>82</sup> a permettere ai senatori ad assistere ai giochi<sup>83</sup> e Cicerone ci informa che

---

<sup>76</sup> Cic. id. 13, 27

<sup>77</sup> Cic. id. 12, 24: *quibus ludis primum ante populi consessum senatui locum P. Africanus iterum consul ille maior dedit, ut eos ludos haec lues impura pollueret!*. Si noti la parola *primum*. Se si accetta il valore forte del suo significato, Scipione sarebbe il primo (nel 194, durante il suo secondo consolato) a dare al senato un posto a sedere in assoluto, non solo a separarlo da quello del popolo. Cioè, sembra intendersi che il popolo già da prima partecipava, ma non il senato, che poi partecipò. Nel 194, perciò, l'Africano fece entrare i senatori nei giochi Megalensi, i quali, tuttavia, furono ufficialmente inaugurati solo nel 191 (Liv. 36,36,4), accompagnati da una riforma dei posti. Che i senatori, poi, assistessero all'in piedi, sembrerebbe deducibile da id. 12,22: *te, nomen, imperium, vocem, aspectum, impetum tuum stans senatus equitesque Romani et omnes boni sequebantur*, però bisogna dire che lo *stans* potrebbe essere anche un richiamo alla presenza dei senatori in prima fila, sancita appunto da Scipione.

<sup>78</sup> Liv. 29,14,13

<sup>79</sup> Val. Max. 8,15,3, de vir. ill. 46,3; schol ad Juv. 3,137,2

<sup>80</sup> cfr. F. Coarelli, *Culti orientali in Roma* in *Soteriologia* 1979, p. 37-39

<sup>81</sup> La proclamazione ufficiale a Liv. 36,36,4

<sup>82</sup> Valerio Massimo dice che Scipione era console per la seconda volta quando emise questa *sententia*. In effetti, così il provvedimento si porrebbe tre anni prima della dedica ufficiale dei *ludi*. Esiste però la possibilità che lo storico imperiale confonda il 194 con il 191 per via del fatto che in entrambi gli anni è console un Cornelio Scipione, sebbene nel 191 si tratti di Scipione Nasica e non dell'Africano.

<sup>83</sup> Val. Max. 2,4,3. Questo luogo sembrerebbe contraddire quanto detto prima, affermando cioè che *Per quingentos autem et quinquaginta et octo annos senatus populo mixtus spectaculo ludorum interfuit. sed hunc morem Atilius Serranus et L. Scribonius aediles ludos Matri deum facientes, posterioris Africani sententiam secuti discretis senatus et populi locis soluerunt, eaque res auertit uulgi animum et fauorem Scipionis magnopere quassavit*. <<Per cinquecento cinquantotto anni il senato partecipò agli spettacoli frammisto al popolo. Ma gli edili Atilio Serrano e L. Scibonio, mentre organizzavano i ludi della Madre degli dei, seguirono una *sententia* dell'Africano, console per la seconda volta, e cominciarono a distinguere i *loca* di popolo e senato, ma questa decisione allontanò l'animo del popolo e distrusse il consenso intorno a Scipione>>. Sennonché l'autore non allude ai giochi della Magna Mater che nel secondo periodo di questo paragrafo. Non è specificato che anche lì il senato assisteva *populo mixtus*. Si dice solo che il popolo contestò allorché venne applicato il nuovo ordinamento scipionico anche ai giochi della Magna Mater. Se le contestazioni vengono specificamente riferite al contesto dei giochi Megalensi, c'è da aspettarsi che qui la situazione fosse diversa dagli altri giochi. Dare un posto in prima fila al senato in questo specifico contesto, significava qualcosa di più che negli altri ludi: da un lato, infatti, significava coinvolgere la classe dirigente, di fatto, e non solo teoricamente, ad accettare per propria una divinità orientale. Dall'altra, obbligava la plebe, che in quell'occasione sentiva di potersi riconnettere alle sue tradizioni grecizzanti (si ricordi che la Magna Mater era venerata anche in Campania e in Sicilia) di essere, anche in questo, preceduti da cittadini che in altri contesti tanto facevano per discriminare quella cultura straniera, e coloro che sentivano di appartenervi, come estranea alle radici morali e politiche della città.

sempre al discendente di Scipione Nasica, cioè Cornelio Lucullo, spettava il compito per cui *servos de cavea exire*.

Dal complesso del lungo discorso di Cicerone a proposito del culto megalense, a *de haruspicum responsione* 12, 22-28, pare che la gestione di questi giochi, dopo l'introduzione del culto, abbia subito, a partire dal 194, delle modifiche, che sarebbero: 1) introduzione dei senatori in uno specifico *locum* riservato al loro *ordo*; 2) la conferma di tradizioni rituali legate all'ambiente d'origine (12,26); 3) l'esclusione dei *servi*.

Cicerone è altresì convinto che l'organizzazione dei giochi megalensi sia da attribuirsi a questo antenato di Gneo Cornelio Lentulo, che è sicuramente un Cornelio Scipione, ma Nasica Corcullo, non l'Africano, a meno che Cicerone non intenda operare una sintesi di tutti i *Cornelii* che variamente si occuparono dei riti della Grande Madre (a par. 22 è evidente che ad accogliere la dea sarebbe stato Nasica, non l'Africano, ma poi a 24 è l'Africano che introduce i giochi in senato, però nel 205 Scipione Africano era console, quindi fu comunque sotto il uso consolato che fu introdotta la dea: Cicerone è forse volutamente ambiguo).

Cicerone racconta anche che ci fu una questione sul modo di organizzare i *sacra* della dea e riferisce che l'Africano ebbe a dire di preferire << che i giochi si tengano alla maniera di un Atenione o di uno Spartaco piuttosto che di un Gaio o di un Appio Claudio>>.

Non abbiamo assolutamente idea di chi fossero questi Atenione e Spartaco (attori? sacerdoti della dea?) ma Appio Claudio Pulcro è personaggio abbastanza noto. Era legato agli ambienti campani, di cui aveva scongiurato fino alla fine la punizione (una sua figlia aveva sposato Pacuvio Calavio, Liv. 23,2) ed era infine morto nel 211 sotto le mura di Capua espugnata<sup>84</sup>: è appunto una sua parente, Quinta Claudia, che nel 206 aveva accolto la dea<sup>85</sup>.

E' quindi rintracciabile un legame tra il culto della dea e l'ambiente campano. Rapporto che però i Corneli volevano verosimilmente osteggiare, imponendo le loro scelte su riti e giochi, come poi avvenne. In realtà, l'atteggiamento dell'Africano è duplice: da una parte vuole che il culto non venga travisato, ma dall'altra impone che i senatori assistano in prima fila, ostacolando la visuale della plebe, che era la principale destinataria del culto.

Cicerone indica come *servi* i partigiani di Clodio, cosa che fa anche in altri luoghi. E' pertanto motivato a identificare con questa categoria coloro che occuparono il teatro dove i Megalensia avevano luogo nel 56. E perciò attribuisce il costume di cacciare i *servi* all'inizio di questi giochi all'epoca degli Scipioni, per poterlo paragonare poi alla protervia di questi *servi*, che irrompono illegalmente interrompendo le rappresentazioni. Ma questo, di fatto, non dice gran che su quale fosse in realtà l'ordine. E' evidente che la riforma scipionica (o più in generale promossa dalla *gens Cornelia*) fosse restrittiva (obbligo di presenza per i senatori, divieto ai *servi* di assistere). C'era anche, in verità, la preferenza per una tradizione più ellenizzante, ma è solo un pretesto per allontanare le rappresentazioni dall'ambiente campano, infatti si oppone in questo alle direttive di Appio Claudio<sup>86</sup>. Quindi, la ricostruzione dei giochi intorno a questo culto importato dovrebbe implicare due fasi: una prima fase, autogestita, in cui la partecipazione è

---

<sup>84</sup> Liv. 26, 16

<sup>85</sup> Liv. 29,14,12

<sup>86</sup> O, se veramente costui era già morto, comunque a quelle della sua famiglia: ad esempio, un C. Claudio era stato allontanato dal collegio dei *flamines* perché aveva esposto le viscere di una vittima sacrificale non seguendo il costume romano (Liv. 26, 23) e di un altro importante Claudio, Marcello, avrà modo di dire come fu molto vicino agli elementi estranei alla cultura romana.



aperta a tutti, senza nemmeno il controllo (almeno, non è certificato) da parte di alcun magistrato; partire dal 194 vi sono invece queste riforme restrittive.

Tutto questo è importante per il mio tema, perché mostra il fatto che la classe dirigente (con la sua specifica cultura e tradizione) si appropriò di qualcosa che in origine non le apparteneva. E dunque si può giustificare questo solo con il fatto che la plebe non era soltanto socialmente, ma culturalmente (nel senso forte della parola, cioè diversa e marginale dal punto di vista etnico, religioso,, di costume) distinta.

### **§ 18. La plebe a teatro. Il teatro come cultura del diverso e la riforma dei posti a sedere**

E' dunque utile fornire qualche ragguaglio della questione dei posti a sedere in teatro, anche se non è direttamente attinente al mio tema. Il motivo di questa digressione mi sembra essere questo, e cioè che i Megalesia, in quanto giochi dichiaratamente legati a tradizioni non romane, costituiscono la cartina di tornasole di tensioni culturali di fondo che esulano dal semplice costume di pratica dei *ludi* e si pongono come esperimento di nuove relazioni che la classe dirigente si trova ad instaurare con elementi culturali estranei al suo retroscena di valori e come ricerca di una riduzione di quei rapporti a dinamiche politiche a lei più opportune.

La tradizione su questa riforma è alquanto imprecisa sulla sequenza e sulla paternità dei provvedimenti.

Non v'è alcun dubbio, però, che il centro propulsore per compiere questa misura risiedesse nel partito scipionico. Se seguiamo il filo cronologico delle testimonianze così come ci è tramandato, le fonti andrebbero ordinate così:

**Poi si tennero le elezioni dei censori. Furono eletti Sesto Elio Peto e Gaio Cornelio Cetego....si procurarono anche una notevole riconoscenza da quell'ordine [i senatori] perché in occasione dei *ludi Romani* ordinarono agli edili curuli di separare i posti spettanti ai senatori da quelli del popolo; infatti prima di allora assistevano ai *ludi* senza differenza di posti. [Liv. 34,44, 4-5]<sup>87</sup>**

**Gli edili curuli A. Atilio Serrano e L. Scribonio Libone per la prima volta organizzarono i giochi scenici Megalensi. Per la prima volta il senato assistette ai *ludi romani* di questi edili separato dal popolo e diede adito a critiche...[Liv. 34, 54, 3-4]<sup>88</sup>**

**Per cinquecento cinquantotto anni il senato partecipò agli spettacoli frammisto al popolo. Ma gli edili Atilio Serrano e L. Scibonio mentre organizzavano i *ludi* della Madre degli dei, seguirono una *sententia* dell'Africano console per la seconda volta e cominciarono a distinguere i *loca* di popolo e senato, ma questa decisione allontanò l'animo del popolo e distrusse il consenso intorno a Scipione. [Val. Max. 2,4,3]<sup>89</sup>**

In questi tre passi vi sono alcune discordanze:

---

<sup>87</sup> Liv. 34,44, 4-5 : *Creati censores Sex. Aelius Paetus et C. Cornelius Cethegus....Gratiam quoque ingentem apud eum ordinem pepererunt, quod ludis Romanis aedilibus curulibus imperarunt ut loca senatoria secernerent a populo ; nam antea in promiscuo spectarant.*

<sup>88</sup> Liv. 34,54, 3-4: *Megalensia ludos scaenicos A. Atilius Serranus L. Scribonius Libo aediles curules primi fecerunt. Horum aedilium ludos Romanos primum senatus a populo secretus spectavit praebuitque sermones...* la pagina che segue merita un commento ulteriore, che è il caso di fare in seguito.

<sup>89</sup> Val. Max. 2,4,3 : *Per quingentos autem et quinquaginta et octo annos senatus populo mixtus spectaculo ludorum interfuit. Sed hunc morem Atilius Serranus et L.Scribonius aediles ludos Matri deum facientes, posterioris Africani sententiam secuti discretis senatus et populi locis soluerunt, eaque res avertit vulgi animum et favorem Scipionis magnopere quassavit.*

A 34, 44, Livio dice che, nel 194, console Scipione, i censori di quell'anno ordinarono agli edili curuli una riforma dei *ludi Romani*. Il racconto di Livio, a distanza di dieci capitoli, aggiunge che l'anno successivo, quindi nel 193, gli edili curuli si occuparono di allestire per la prima volta i *ludi Megalenses* e, l'anno stesso, organizzarono i *ludi Romani*, per la prima volta applicando la nuova forma, cioè riservando la prima fila ai senatori.

Insomma, secondo la tradizione di Livio, la riforma riguardava principalmente i *ludi Romani*. Dei *Megalensia*, si dice che furono istituiti la prima volta, ma non è a questa festa che si applicherebbe la nuova riforma dei posti.

Valerio Massimo dice qualcosa di diverso. Scipione, nell'anno del suo consolato, avrebbe emesso una *sententia* (non per forza normativa, ma forse, da *princeps senatus*, se ne era assunta l'*auctoritas* nei confronti dei censori) per compiere la riforma; l'oggetto di questa, però, non sarebbero stati i *ludi Romani*, bensì proprio i *Megalensia*.

Livio, poi, aggiunge ben 4 paragrafi che, nella composizione del cap. 54, segnano uno stacco molto netto, tra la prima parte (§1-3), tipicamente annalistica con i consoli in carica e l'enunciazione della riforma e, appunto, questa ultima parte (§4-8), che invece è un pezzo di bravura retorica, derivato da chissà quale autore. Non è di sua composizione, infatti, perché Valerio Massimo, come si è visto, dice cose diverse, non cita affatto i *ludi Romani*, però riporta esattamente questa domanda, che è un evidente luogo retorico:

**Per cinquecentocinquantotto anni si era assistito agli spettacoli senza distinzione di posti: che cosa era accaduto improvvisamente per cui i senatori non volevano più che la plebe si mescolasse a loro nella cavea? [Liv. 34,54,6]<sup>90</sup>**

**Per cinquecento cinquantotto anni il senato partecipò agli spettacoli frammisto al popolo...[Val. Max. 2,4,3]**

Ora, se questa fonte retorica avesse parlato anche dei *ludi Romani*, Valerio Massimo, il quale vuole dare la notizia della riforma e per il quale (al tempo suo) non avrebbe fatto la minima differenza, senza alcun dubbio l'avrebbe detto. Se poi Valerio Massimo avesse derivato il suo racconto da Livio, di sicuro avrebbe anche fatto cenno ai *ludi Romani*, perché Livio mescola le due cose. Sono portato a credere, allora, che Livio e Valerio Massimo seguono qui, indipendentemente, una stessa fonte, la quale non parlava dei *ludi Romani* semplicemente perché quelli furono riformati solo l'anno successivo al consolato di Scipione, cioè nel 193, mentre essa faceva riferimento, invece, ai *Megalensia* del 194. Una conferma di ciò forse la posso trovare anche nel testo di questo breve parte di discorso retorico, che a questo punto vale la pena di trascrivere per intero:

**[4] Il Senato assistette per la prima volta separato dal popolo ai ludi Romani organizzati da questi edili e ciò, come ogni novità suole fare, offrì motivo di chiacchiericcio; alcuni ritenevano che era stato finalmente concesso a quel ragguardevolissimo ordine l'onore che avrebbe dovuto essergli tributato molto tempo prima; [5] altri invece giudicavano che tutto quanto era stato aggiunto all'autorità dei senatori era stato tolto alla dignità del popolo e che tutte le distinzioni di tal fatta, che tendevano a differenziare le classi, servivano a diminuire la concordia e quella libertà che è giusta. [6] Per cinquecentocinquantotto anni si era assistito agli spettacoli senza distinzione di posti: che cosa era accaduto improvvisamente per cui i senatori non volevano più che la plebe si**

---

<sup>90</sup> Liv. 34,54,6: *ad quingentesimum <quingagesimum> octavum annum in promiscuo spectatum esse; quid repente factum cur immisceri sibi in cavea patres plebem nollent?*

mescolasse a loro nella cavea? [7] Perché i ricchi avrebbero dovuto provare fastidio a sedersi vicino a un povero? Si trattava di un nuovo arrogante capriccio, che mai in precedenza era stato desiderato né introdotto dal senato di nessun altro popolo. [8] Si narra che alla fine persino l'Africano in persona si pentì del fatto di essere stato, in qualità di console, promotore di questa proposta; perciò non si deve approvare infatti alcun allontanamento dalla tradizione; gli antichi preferivano che rimanessero ferme le consuetudini, tranne quelle che la pratica mette negativamente in evidenza. [Liv. 54, 4-8]<sup>91</sup>

In questo passo, è molto probabile che le fonti siano più di una. A me basta che si possa convenire sull'unitarietà dei parr. 6 e 7. A mio avviso si può, perché: a) che §6 derivi da una fonte e non è creazione di Livio è osservabile dalla ripresa testuale in Valerio Massimo, che a sua volta non copia Livio, come si è detto; b) §7 è strettamente collegato a §6 dal fatto di essere un'identica domanda retorica, costruita con gli identici principi compositivi.

In particolare, a §7 mi interessa la seguente frase:

*novam, superbam libidinem, ab nullius ante gentis senatu neque desideratam neque institutam.*

Questa frase, non vi sono dubbi, è costruita retoricamente. Uno degli effetti più coinvolgenti dell'arte retorica è quello di dare alle parole un risalto che richiami e rafforzi il significato concreto che si vuole richiamare. Ad esempio, nel paragrafo 6 precedente, dopo *immisceri sibi in cavea*, si dice *patrem plebem nollent*, mettendo perciò vicino due termini che non solo sono allitteranti (*patrem plebem*), ma sono oppositivi per significato e richiamano qui proprio l'idea del loro mischiarsi.

Ora, in questa frase di §7 si ha a che fare con un chiasmo che a me sembra molto interessante: *novam superbam.....desideratam institutam*. E' un chiasmo potentissimo dal punto di vista semantico, perché le *novae res* sono proprio quanto generazioni di senatori (e Cicerone è l'ultimo tra questi) hanno sempre tentato di allontanare come la peste. E' interessante anche che questa *nova libido nova* è dichiarata da parte plebea nei confronti di qualcosa che viene innovato dalle istituzioni tradizionali romane. E' il senato romano, qui, che viene dichiarato artefice addirittura di *nova libido*. Possibile che in gioco ci sia solo ed unicamente un posto a teatro? Possibile che il popolo (o chi per lui) accusi il senato di *nova libido* nel voler assistere a qualcosa cui tutto il popolo normalmente può assistere?

Ma c'è ancora dell'altro in questa frase, e cioè *ab nullius ante gentis senatus*. Può mai valer la pena, per un posto a teatro, che si richiami proprio il fatto che "presso nessun popolo si vede un senato che si impossessi e renda istituzionale questo piacere...?"

A mio avviso questa e simili considerazioni mi fanno pensare che le motivazioni dietro il nuovo programma di Scipione andassero al di là della semplice *minuenda aequa libertas*.

---

<sup>91</sup> Liv. 34,54, 4-8: [4] *Horum aedilium ludos Romanos primum a populo secretus spectavit praebuitque sermones, sicutomnis novitas solet, aliis tandem quod multo ante debuerit tributum existimantibus amplissimo ordini*, [5] *aliis demptum ex digitate populi quidquid maiestati patrum adiectum esset interpretantibus et omnia discrimina talia quibus ordines discernetur et concordiae et libertatis aequae minuendae*: [6] *ad quingentesimum <quinquagesimum> octavum annum in promiscuo spectatum esse; quid repente factum cur imisceri sibi in cavea patres plebem nollent?* [7] *cur dives pauperem consensorem fastidiret? novam, superbam libidinem, ab nullius ante gentis senatu neque desideratam neque institutam*. [8] *Postremo ipsum quoque Africanum quod consul auctor eius rei fuisset paenituisset ferunt; adeo nihil motum ex antiquo probabile est: veteribus, nisi quae usus evidenter arguit, stari malunt.*

Non è impossibile, alla luce di quanto detto, affermare che la carica più sconvolgente dell'aggettivo *novus*, in questa frase, sia proprio quella di "esotico, diverso, altro".

Da questo derivano altre conseguenze sulla lettura di tutto questo passo, nel senso più ampio. L'*aequa libertas* di § 6, è allora la possibilità, esercitata a Roma dalla plebe, di seguire tradizioni diverse rispetto a quelle prettamente romane.

Rispetto a questa posizione, al § 8 è espressa quella contraria:

*adeo nihil motum ex antiquo probabile est: veteribus, nisi quae usus evidenter arguit, stari malunt.*

Alla luce di quanto si è detto, mi pare lecito intendere così: è riprovevole (*nihil probabile est*) muoversi dalla tradizione (*motum ex antiquo*): tutti preferiscono rimanere nei vecchi costumi (*malunt veteribus*), ma non quando una pratica stona con evidenza (*nisi quae usus evidenter arguit*).

E cos'è che "stonava" con evidenza, e che spinse la classe dirigente ad intervenire? Il fatto che il popolo andasse a teatro, o, piuttosto, che quello che vi facesse, o vi vedesse, non era coerente con il costume romano?

Il commento, anche per come è stato sistemato da Livio, dopo la notizia del pentimento (si può supporre pubblico e ufficiale), di Scipione, non sembra provenire dalla parte di chi ritenesse che intervenire fosse necessario. Vi era infatti un argomento cardine contro l'intervento: il fatto che il fenomeno fosse circoscritto al teatro. Veniva, insomma, contestata, per rimanere nei termini del testo, l'*argutia*, cioè la messa in evidenza. Questa obiezione, che non ha niente a che vedere con i *ludi Romani*, che sono un evento davvero di massa, tenendosi, come si tengono, nel grande Circo Flaminio, con i *Megalensia* c'entra molto di più: nel 194 questi giochi sono ufficialmente ancora senza il riconoscimento del relativo culto, perché quest'ultimo viene ufficialmente dedicato solo nel 191<sup>92</sup>. Ciò era sufficiente a ritenere questi giochi ancora tenuti in un regime di ufficiosità.

Stabilita per certa la paternità della riforma e chiariti che ne sono gli aspetti riformatori e di rottura in senso dirigistico, di tradizioni che molto probabilmente godevano prima di vita autonoma, è forse possibile dire anche qualcosa in merito al tipo di ripercussioni che questa riforma poteva avere sulla plebe, che si vedeva in qualche modo ostacolata in alcune tradizioni che, sebbene non frigie, certamente nemmeno traevano origine dal costume romano.

La riforma dei due censori consisteva, tanto nei due passi di Livio che in quello di Valerio Massimo (l'unica differenza è l'utilizzo del verbo *discernere* al posto di *secernere*), *ut loca senatoria secernerent a populo*. Il solo Cicerone ci presenta la riforma come *locum ante populi consessum*.

**[Dirò che i Megalensia] sono per costume di gran lunga i più casti, i più solenni, i più religiosi; in occasione dei quali ludi per la prima volta P. Africano, ché questo è l'antenato [di cui parliamo],**

---

<sup>92</sup> Liv. 36,36,3. Che si tratti del 191 non possono esserci dubbi, perché Livio dice espressamente che sono passati 13 anni dall'arrivo della Madre Idea, che era giunta a Roma nel 204, anche se però il testo dice *aedes aedificata*, né dice niente dei *ludi*, se non il fatto che Valerio Anziate li poneva come *primos ludos scaenicos*, ma ciò non vuol dire che quell'anno si fossero tenuti per la prima volta, ma solo che quell'anno erano *scaenici* per la prima volta. Ciò configge, tuttavia, con Liv. 34,54,4, dove dice che furono gli edili del 193 a rendere questi *ludi scaenici*.

nel suo secondo consolato, per la prima volta, dette un posto al senato davanti a quello del popolo, perché poi questa macchia impura [Clodio] li sfigurasse! [Cic. de harusp. 12,24]<sup>93</sup>

Questa seconda definizione è più precisa, sia per quel che concerne la posizione materiale di questi *loca*, che nel valore da dare alla distinzione, che a questo punto, trattandosi dei soli *ludi Megalenses*, ha valore culturale, oltre che di privilegio.

I senatori, secondo il volere di Scipione, si andavano a mettere non solo in posti riservati, ma in prima fila formavano una specie di sbarramento per il popolo che assisteva più dietro, quasi a voler impedire la vista di ciò che avveniva sul palcoscenico. Vorrei leggere cioè nel senso di giustapporre l' *ante populum consessum* come una specificazione del modo in cui avveniva il *secernere loca*. Può essere che, nei fatti, ciò significasse la stessa cosa, nel senso che separare i senatori significava per forza metterli davanti. Tuttavia, nel discorso di Cicerone, un segnale che ciò non è semplicemente così, pure c'è. Quando, durante i Megalensia del 59, la turba di Clodio irrompe nel teatro, i senatori sono descritti come gli unici a resistere *stans*, cioè all'in piedi.

**E allora tua, tua fu la virtù, Gneo Lentulo, che già un tempo ebbe il tuo proavo in privato; il senato all'in piedi e i cavalieri e tutti i *boni* seguivano te, il tuo *nomen*, il tuo comando, la tua voce, il tuo sguardo, il tuo impeto, quando quello, con una moltitudine di servi irriverenti, imprigionò il senato e il popolo di Roma, avvinto dal suo stesso assembramento e costretto dagli spettacoli in scena e ostacolato dalla folla e dalla strettezza del luogo.**[Cic. harusp. 12,22]<sup>94</sup>

Come si vede, il senato obbedisce prontamente agli ordini reattivi di Lentulo *stans*, laddove il *populum Romanum* è *victum ipso consessu et constrictum spectaculis*. Certo non può essere il senato ad essere “costretto dagli spettacoli in scena”, visto che Cicerone ha appena detto che era tutto preso dagli ordini di Lentulo. Perciò, l'autore segnala due reazioni diverse: quella del popolo, che non riesce ad organizzarsi e in gran parte è ancora preso dallo spettacolo ancora non interrotto, mentre il senato è già in piedi e può reagire.

Alla luce di questo racconto, la riforma di Scipione, di cui si parla poco dopo, assume tutt'altro carattere.

Il senato è messo da Scipione in prima fila, *ante consessum populi*, “davanti al popolo seduto”, quasi a coprire la vista di ciò che sta andando in scena, in un atteggiamento ambivalente: accettazione del culto straniero e volontà di gestione e partecipazione, ma, dall'altro lato, diffidenza, volontà di ostacolarne la fruizione e la libera manifestazione. Se poi si accetta l'idea, che a me convince, che il senato assistesse in piedi, ancora di più si sottolineerebbe il fatto che il senato assiste per dovere quasi religioso, ma può andarsene in qualsiasi momento, togliendo così la sua *auctoritas*, prima concessa.

Senza contare il fatto che riservare dei *loca* significa anche, materialmente, introdurre del personale che riservi i posti e ricacci indietro coloro che si accalcano alle prime file, con la conseguenza di introdurre un fattore autoritario e forse anche violento che, specie all'epoca in cui fu introdotto, doveva influire non poco sulla tradizione della festa e sugli umori. Ciò venne tollerato dal *populus* finché si trattava di un culto straniero.

---

<sup>93</sup> Cic. de harusp. 12,24: *Nam quid ego de illis ludis loquar quos in Palatio nostri maiores ante templum in ipso Matris Magnae conspectu Megalesibus fieri celebrarique voluerunt? qui sunt more institutisque maxime casti, sollempnes, religiosi; quibus ludis primum ante populi consessum senatus locum P. Africanus iterum consul ille maior dedit, ut eos ludos haec lues impura pollueret!*

<sup>94</sup> Cic. de harusp. 12, 22: *Tua tum, tua, Cn. Lentule, eadem virtus fuit quae in privato quondam tuo proavo; te, nomen, imperium, vocem, aspectum, impetum tuum stans senatus equitesque Romani et omnes boni sequebantur, cum ille servorum eludentium multitudini senatum populumque Romanum vinctum ipso consessu et constrictum spectaculis atque impeditum turba et angustiis tradidisset.*

Riassumendo: prima che venisse dedicato il tempio e la festa, i riti connessi con la Magna Mater si sono svolti senza alcuna sanzione senatoria per 14 anni. E, in quel momento, nessuno poteva vietarne l'accesso, poiché il culto che, è bene ribadirlo, non è sganciabile dai giochi connessi<sup>95</sup>, non era stato ufficialmente dedicato. Chiunque, perciò, poteva partecipare alle cerimonie (processioni, questue, ecc.) indipendentemente dalla provenienza politica, sociale o etnica. Con il suo provvedimento, Scipione intendeva certamente ricondurre il culto nell'alveo istituzionale e, prima di tutto, imporre la sovranità del senato anche in ambiti non tradizionali. Intendeva altresì dare un messaggio forte alla fazione più conservatrice che, finita la guerra, trovava nuovi spazi, soprattutto dopo il consolato di Catone nel 195, e mostrare loro la necessità di interessarsi anche ad ambiti culturali diversi, nell'intenzione di romanizzarli. Era un modo di far ricordare di sé, quello di riportare al centro del dibattito pubblico il culto della Dea Madre. Forse, finita la guerra, qualcuno avrà pure pensato di "dimenticare" la dedica del culto straniero al punto che passarono 13 anni per istituirla. La scelta di Scipione, senz'altro, dovette accelerare il processo di dedica, perché contribuiva a rendere le celebrazioni più visibili e di risalto istituzionale. Andava nel senso di rendere quei giochi e quel culto patrimonio religioso romano. Ciò poteva avvenire in due tappe: introducendo i senatori come *ordo* compatto nella celebrazione e, l'anno successivo, rendendo quei giochi più accessibili al *mos*, trasformandoli in *scaenici*, ovviamente nel senso più latino che ciò poteva significare.

Se ciò abilitava il culto e ne impediva, ovviamente, la rimozione o anche solo la marginalizzazione (ora che la guerra era finita e perciò non ve n'era più l'urgenza), il prezzo da pagare era quello dello stravolgimento della sua tradizione rituale, per tre motivi: i senatori rompevano la tradizionale (e mistica) libertà di accesso al culto, riservandosi le prime file; impedivano a chi stava dietro di fruire adeguatamente dello spettacolo, o comunque, se ne arrogavano una fruizione privilegiata; infine, costrinsero l'introduzione, o forse proprio una sostituzione, di una *scaena* latina alle pratiche più tradizionali.

Che i privilegi per i senatori fossero, poi, "equamente" estesi anche ai *ludi Romani*, certo non era che una magra consolazione per chi, in quei tredici anni, si era illuso di assistere ai *Megalesia* di Roma, così come vi poteva assistere non dico in Frigia, ma almeno a Cuma o a Pozzuoli.

Quello che interessa al mio discorso, finalmente, è questo: che i *Megalesia*, *ludi* di importazione, crearono il pretesto per queste distinzioni. Era *questo*, la loro estraneità culturale, che dava diritto ai senatori di posizionarsi *ante consessum populi*.

Per finire, non mi sembra male riportare un brano di Cicerone che mi sembra davvero andare nel senso di quello che si è detto:

[24] E se vogliamo ricordare ciò che, intorno a quella che è, oltretutto, una divinità, è stato tramandato, questa Grande Madre, i cui *ludi* sono stati violati, macchiati, trasformati quasi in assassinio, in funerale della nostra cittadinanza, questa dea, dico, abbiamo saputo che vaga per i campi e le selve, emettendo grida e lamenti. Perciò è lei che a voi, è lei che al popolo romano mostra le conseguenze di questi crimini e manifesta i segni di tali minacce. Che dirò infatti di quei *ludi*, che i nostri antenati vollero che si compissero e celebrassero sul Palatino, davanti al tempio, al cospetto stesso della Grande Madre? Che sono i più casti, i più solenni, i più religiosi per tradizione e

---

<sup>95</sup> Cic. de harusp. 12,24 pare sufficiente ad escludere qualsiasi obiezione: i *ludi Megalenses* non sono una manifestazione di festa in onore della dea, ma fanno parte, essi stessi, dei *sacra* culturali e tanto più per questo il provvedimento di Scipione è sacrilego (il verbo usato è *polluere*: la presenza dei senatori ha "macchiato" i giochi). Per la traduzione e il testo latino vedi oltre.

rituali? che fu durante quei *ludi* che P. Africano, console per la seconda volta, quel grande uomo, riservò al senato uno spazio davanti al popolo seduto, tanto per farseli macchiare, quei giochi, da questa feccia immonda?! che se pure un uomo libero ci veniva per guardare i giochi o anche solo per pietà religiosa, gli si afferrava le mani, che nessuna matrona ci andò mai, perché erano violenti e perché si doveva sedere vicino ai suoi servi! E così quei *ludi*, la cui sacralità è così grande che il culto risiede in questa città solo perché accolto dagli ultimi confini della terra, *ludi* che nemmeno con una parola latina si chiamano, sicché con lo stesso vocabolo si dichiara la loro ritualità straniera e che il nome stesso della Grande Madre è stato importato, questi *ludi* adesso sono schiavi che li compiono, schiavi che vi assistono, grazie all'edilato di costui, i Megalesia sono ormai tutti una schiavitù. [Cic. de harusp. resp. 12,24]<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Cic. de harusp. resp. 12,24: [24] *Ac si volumus ea quae de quoque deo nobis tradita sunt recordari, hanc Matrem Magnam, cuius ludi violati, polluti, paene ad caedem et ad funus civitatis conversi sunt, hanc, inquam, accepimus agros et nemora cum quodam strepitu fremituque peragrar. Haec igitur vobis, haec populo Romano et scelerum indicia ostendit et periculorum signa patefecit. Nam quid ego de illis ludis loquar quos in Palatio nostri maiores ante templum in ipso Matris Magnae conspectu Megalesibus fieri celebrarique voluerunt? qui sunt more institutisque maxime casti, sollemnes, religiosi; quibus ludis primum ante populi consessum senatui locum P. Africanus iterum consul ille maior dedit, ut eos ludos haec lues impura pollueret! quo si qui liber aut spectandi aut etiam religionis causa accesserat, manus adferebantur, quo matrona nulla adiit propter vim consessumque servorum. Ita ludos eos, quorum religio tanta est ut ex ultimis terris arcessita in hac urbe consederit, qui uni ludi ne verbo quidem appellantur Latino, ut vocabulo ipso et appetita religio externa et Matris Magnae nomine suscepta declaretur--hos ludos servi fecerunt, servi spectaverunt, tota denique hoc aedile servorum Megalesia fuerunt.*

## Capitolo IV

### La comunità ebraica a Roma in età repubblicana e proto-imperiale.

#### *§1. La (supposta?) espulsione degli Ebrei nel 139 a.C.*

La presenza di ebrei a Roma in età repubblicana è riscontrabile da pochissimi luoghi ed è a tutt'oggi quasi sempre, proprio sulla base degli stessi brani di autori classici che ne tramandano la presenza, negata.<sup>1</sup>

Il brano in discussione per una presenza di ebrei a Roma nel II sec. a.C. è Val. Max. 1, 3, 3:

(Giulio Par.). Cn. Cornelio Ispalo pretore peregrino, durante il consolato di M. Popilio Lenate e L. Calpurnio, con un editto ordinò ai Caldei che entro 10 giorni uscissero dalla città e dall'Italia, perché gettavano nebbia con il loro mestiere, con superficiali ed inutili ingegnosità servendosi di una errata interpretazione delle stelle con le loro menzogne. Ugualmente, anche i Giudei, che avevano provato a recare oltraggio ai romani con il culto di Giove Sabazio, li obbligò a tornare in patria.

(Nepoz.) perciò Cornelio Ispalo cacciò dalla città i Caldei e ordinò loro che entro 10 giorni uscissero dalla città, affinché smettessero di mettere in vendita il loro sapere. Allo stesso modo, Ispalo impedì di entrare in città anche ai Giudei, che avevano provato a trasmettere ai Romani i loro *sacra* e distrusse gli altari privati dai *loca publica*. [Val. Max. 1, 3, 3]<sup>2</sup>,

L'ostacolo più difficile da superare con questo brano è dato, evidentemente, dal fatto che non è facile farsi un'idea di come fosse composto il passo originale di Valerio Massimo<sup>3</sup>, cui fanno riferimento i due riassunti, che sono, oltre che appartenenti a due mani diverse, posteriori ad esso di circa tre secoli.

---

<sup>1</sup> L'opinione è in Rutgers, *Romans policy toward the Jews: expulsions from the city of Rome during the First century*, in K.P. Donfried e P. Richardson (a cura di) *Judaism and Christianity in First-century Rome*, Grand Rapids 1998, p. 97. Qui mi limito a segnalare solo le tre pubblicazioni cui maggiormente mi capiterà di fare riferimento in seguito, che sono: il classico, recentemente ripubblicato in italiano, J. Leon, *The Jews of Ancient Rome*, Oxford 1960 p. 3-4; A.M. Smallwood, *The Jews under Roman rule from Pompey to Diocletian*, Leiden 1976, p. 130; H. Solin, *Juden und Syrer im westlichen Teil der Römische Welt*, in ANRW II, 29, 2, p. 607; e il più recente, J.M.G. Barclay, *Jews in mediterranean diaspora*, Edinburgh 1996. Tutti questi autori negano (o tendono a negare) che la suddetta espulsione sia mai avvenuta. Tuttavia, la ammettono sia P. Richardson, *Augustan Era Synagogues in Rome* in che J.G. Westenholz, *The Jewish presence in Ancient Rome*, Jerusalem 1995.

<sup>2</sup> Val. Max. 1, 3, 3 : (Iul. Par.) Cn. Cornelius Hispalus praetor peregrinus M. Popilio Laenate L. Calpurnio coss. edicto Chaldaeos citra decimum diem abire ex urbe atque Italia iussit, levibus et ineptis ingeniis fallaci siderum interpretatione quoeustosam mendacis suis caliginem inicientes. Idem Iudaeos, qui Sabazi Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coegit.

(Nepoz.) Chaldaeos igitur Cornelius Hispalus urbe expulit et intra decem dies Italia abire iussit, ne peregrinam scientiam venditarent. Iudaeos quoque, qui Romanis tradere sacra sua conati erant, idem Hispalus urbe exterminavit arasque privatas e publicis locis abiecit.

<sup>3</sup> Sulla composizione di questo testo è utile E. W. Lane, *Sabazius and the Jews in Valerius Maximus. A re-consideration* in JRS 1979: il testo che si riporta è quello edito da Kempf nel 1854, a sua volta basato su varie edizioni riconducibili tutte all'aldina del 1502. Questa prima edizione a stampa nasce dalla collazione dei due codici manoscritti che soli riportano tutti i *Dicta et facta memorabilia* di Valerio Massimo, cioè il Bernensis 366 (X sec.) e il Berolinensis 46 (XIV sec.). Il codice bernense epitomava parecchi luoghi, corrispondenti a lacune, tra cui il presente. Nel 1831 Angelo Mai scopriva l'intera



Nonostante molti sforzi di ricostruzione siano stati impiegati, non è stato possibile con certezza, a partire dal solo testo, farsi un'idea chiara di come dovesse essere composto l'originale in questo punto.<sup>4</sup> Per correttezza, varrà comunque la pena di riferire in sintesi la questione.

Le due versioni epitomate dell'episodio, hanno storie diverse: quella di Giulio Paride, deriva da un confronto tra una prima versione, sostanzialmente identica, proveniente dai due unici manoscritti di Valerio Massimo (Bernensis 366 e Berolinensis 46) e un'altra, leggermente diversa, tratta da un secondo manoscritto, recante la sola epitome di Giulio Paride (Vat. Lat. 4929). Quella di Nepoziano, invece, deriva da un manoscritto a parte (Vat. Lat. 1321) contenente tutta l'epitome di questo autore: l'editore che, nel 1854, curò la versione testuale dei *Memorabilia* di Valerio Massimo, K. Kempf, lo ha aggiunto a confronto e, da allora, il testo di Valerio Massimo a questo punto riporta sempre entrambe le versioni.

Laddove si parla di Giudei, quindi si hanno quindi un totale di 3 versioni:

**Idem, qui Sabazii Iovis cultu mores Romanos inficere conati sunt, domos suas repetere coegit (Bernensis/ Berlinensis: quella che riportata più sopra).**

**Idem Iudaeos, qui Sabazii Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coegit. (Vat. Lat. 4929: versione dell'epitome di Giulio Paride scoperta da Angelo Mai).**

**Iudaeos quoque, qui Romanis tradere sacra sua conati erant, idem Hispalus urbe exterminavit arasque privatas e publicis locis abiecit. (Vat. Lat. 1321, epitome di Nepoziano,).**

Come si vede, la differenza sostanziale tra le prime due versioni è che la prima (quella del manoscritto del Valerio Massimo quasi tutto dell' autore) non presenta la parola *Iudaeos*, l'altra (l'epitome completa) lo presenta.

Nepoziano, dal canto suo, presenta i Giudei, non presenta il riferimento a Sabazio, ma poi riferisce di *aras privatasque e publicis locis*.

Tutte e tre le epitomi sono d'accordo, nella prima parte identica sui Caldei.

La particella *Idem/quoque*, nesso congiuntivo che in qualche modo compare, anch'esso, in tutte e tre le versioni, indica che anche qualche altra categoria, oltre ai Caldei, fu espulsa. Due volte su tre, questa è indicata come quella dei Giudei, ma c'è chi<sup>5</sup>, per dar ragione dell'assenza di questo riferimento nel Bernensis/Berolinensis, ritiene che i cultori di Sabazio siano da interpretarsi come autonomamente intesi. La contestazione, però è reversibile: perché nell'originale si dovrebbe supporre un inserimento arbitrario della parola "*Iudaeos*" dove essa compare, piuttosto che una caduta dove non compare? E' chiaro che il solo testo non è sufficiente a confermare qualsiasi ipotesi.

Lo stesso Valerio Massimo, poi, derivava la notizia da qualcun altro, forse proprio da Livio<sup>6</sup>, dato che nel Pap. Oxy. IV 668<sup>7</sup> si legge:

---

epitome di Giulio Paride, sicché fu possibile un confronto tra il suo testo e il luogo epitomato dal Bernense. Tuttavia, lo stesso Angelo Mai aveva scoperto poco prima anche l'epitome di Nepoziano, sicché fu proprio Kempf che, nel passo in questione, accostò le due versioni.

<sup>4</sup> La questione è ampiamente analizzata in M. Stern, *Greek and Latin authors on Jews and Judaism*, Jerusalem 1976 vol. 1 n. 147: in generale, si è quasi sempre molto critici a dare credito al riferimento a Sabazio, per il fatto che la sua assimilazione con Giove è considerata abbastanza tarda, anche per il contesto ellenistico; si considera probabile il fatto che il riferimento a Sabazio sia frutto di un'errata interpretazione di Valerio Massimo, o una retrodatazione di episodi più recenti. Ma ciò vale comunque solo per il riferimento nominale, non per il fatto concreto che vi soggiace.

<sup>5</sup> E.W. Lane, cit.

<sup>6</sup> E' questa l'opinione di S. Alessandri, *La presunta cacciata dei Giudei da Roma nel 139 a.C.* in SCO 1969 p. 188

<sup>7</sup> cfr. R. Cavenaile, *Corpus Papyrorum Latinarum*, Wiesbaden 1958 p. 11

## Cn. Pisone C. Po<pi>llio coss. Chaldaei urbe <e>t It[alia abire iussi sunt]

Come si è detto, almeno per quel che concerne i Caldei, la notizia ha una sua tradizione più solida. Ciò nonostante, non si può negare che gli stessi compilatori di Valerio Massimo, nel condurre i loro riassunti, si riferiscono allo stesso pretore peregrino del 139<sup>8</sup>, Gneo Cornelio Ispalo ed entrambi riferiscono due espulsioni, quella dei Caldei e quella di un'altra categoria. Due eventi, a quanto sembra dal testo, distinti, perché, in entrambi i riassunti, il provvedimento riguardante i Giudei è indicato come in aggiunta (Giulio Paride: *Idem Iudaeos...* Nepoziano: *Iudaeos quoque...*) e non è confuso. Il testo non sembra cioè autorizzare una lettura confusionaria della fonte, in cui avvenga ambiguità tra i due gruppi, ma sembrerebbe suggerire una trattazione unitaria relativa al pretorato di Gneo Cornelio Ispalo, di cui si esalta l'intransigenza nel combattere la superstizione.<sup>9</sup>

S. Alessandrí<sup>10</sup>, pur se dubita sulla valenza da attribuire al nome *Chaldaei*, ritiene sicura l'espulsione di questo gruppo estraneo, per il fatto che anche l'epitome liviana papiracea la riporta, ma sostiene ciò non essere possibile per quanto concerne i Giudei.<sup>11</sup>

L'epitome papiracea di Livio, tuttavia, nemmeno sui Caldei si diffonde in particolari, segnalando appena l'epulsione, perciò, dato che il passo è mutilo e variamente epitomato, una scarna comunicazione relativa anche ai giudei non è così "ardita" come Alessandrí avanza.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> per quanto riguarda il *praenomen* del console, Lucio invece di Gneo, S. Alessandrí (cit. p. 187 n. 1) segue l'opinione di una ormai datata pubblicazione di F. Münzer (in *Klio* 6/1931 pp. 337-338), il quale riteneva la L. al posto della Gn. un errore dovuto a confusione con il nome dell'annalista L. Pisone Frugi. Il suggerimento è infatti accolto, sebbene "dubitosamente", anche da T.R.S. Broughton, *The Magistracies of Roman Republic* 1951 vol. I p. 481. Va almeno menzionato, però, che un L. Calpurnio Pisone è console nel 132 e che, anche in quell'anno, fu stipulato un trattato con i Giudei di Palestina, ricordato e trascritto in Gius. Fl. Ant. giud. 13, 9, 2. Inoltre, per rimanere al 139 a.C., in I Macc. 15, 16, si fa menzione di un "console Lucio", alludendo, con questo *praenomen*, proprio al Calpurnio di cui parla anche Valerio Massimo e la datazione è per forza da ricondursi a questa, perché il trattato tra giudei e Romani è messo in relazione con l'assedio di Dora da parte di Antioco, che è datato, con precisione, all'anno 174 dell' "era dei Greci", cioè il 140/139 a.C.

<sup>9</sup> In effetti, Valerio Massimo (nelle epitomi di Giulio Paride e di Nepoziano, unica risorsa cui attingere per questa parte della sua opera) inserisce questo episodio in un insieme compatto di quattro *exempla de superstitionibus*, che vanno a formare il III capitolo del suo I libro dei *Facta et dicta memorabilia*. Gli altri tre esempi non hanno niente a che vedere con questo. Sono, nell'ordine: 1) il processo ai Bacchanalia; 2) l'episodio di Lutazio Cercone, il quale decide di trarre gli auspici sulla dichiarazione della prima guerra punica presso il tempio della Fortuna di Preneste, ma che il senato obbliga a trarre invece a Roma, onde non compromettere l'esito della guerra; 3) il console Emilio Paolo ordina l'abbattimento del tempio di Iside e Serapide, ma nessun membro degli *opifices* vuole mettere mano alla demolizione, per cui egli dà l'esempio, conficcandovi per primo una scure. L'episodio di Paolo (168 a.C.) è l'unico che rompe l'ordine cronologico degli eventi. Su quattro eventi raccontati, tre hanno un protagonista che fornisce l'esempio con una sua azione. Nel caso presente, è chiaro che la narrazione si svolge intorno al pretore Cornelio Ispalo e che l'intento, analogamente all'esempio che lo segue, è moralizzatore, cioè volto a sopprimere la *superstitio*.

<sup>10</sup> S. Alessandrí, cit. p. 188

<sup>11</sup> E' nota anche una diffusa diffidenza nei confronti dei Caldei da parte di Cat. de agr. 5,4: *Haruspices, augures, hariolum, Chaldaeorum nequem consuluisse [vilicus] velit*. Ma l'assenza degli ebrei nel passo non è significativa. Altrove, Catone disprezza i cartaginesi, oppure i medici greci e nemmeno costoro non compaiono qui, verosimilmente perché qui Catone intende mettere in guardia dalle false premonizioni meteorologiche, le quali venivano condotte, come sappiamo anche da altri luoghi, sulla base degli oracoli caldaici. Tutt'al più, il passo potrebbe suggerire il dato che Caldei ed Ebrei non c'entrano niente gli uni con gli altri, almeno in origine.

<sup>12</sup> d'altronde, anch'egli ricorda la congettura di F. Cumont, in *À propos de Sabazius ed de judaïsme* in MB 14/1910 pp. 55-60: *Chaldaei urbe <e>t It[alia expulsi, item Iudaei]*.

Quanto poi al “significativo silenzio” delle altre fonti, certo non si può essere entusiasti di quel che rimane, però non è che si taccia unilateralmente. E basterà qui riproporre gli stessi riferimenti cui fa cenno S. Alessandri, che effettivamente sono gli unici che esplicitamente parlano del caso, eppure ne parlano; è importante tornarci, e condurre su di essi un esame testualmente più approfondito.<sup>13</sup>

Innanzitutto, esiste innegabilmente il seguente luogo di Servio.

Il verso dell'Eneide che viene commentato dal letterato di IV sec. d.C. è il seguente: *[non] vana superstitio veterumque ignara deorum*. Il verso, riassumendo molto, è pronunciato dal re Evandro, il quale rassicura Enea del fatto che il banchetto che egli, re degli Arcadi, dedica al dio greco Eracle è davvero una tradizione che sancisce le origini greche del suo popolo, non è dunque una *vana superstitio* e in qualche modo prova la familiarità tra gli Arcadi e i Troiani.

Dovendo commentare cosa si intenda per *vana superstitio*, Servio scrive:

**Inutile superstizione.** La superstizione è il timore superfluo e delirante. La *superstitio* si dice per via delle vecchiette, molte delle quali, quando sopravvivono all'età, cominciano a delirare o a diventare dementi: oppure, secondo Lucrezio, la superstizione si dice delle cose che sono più in alto, cioè le celesti e le divine, le quali sono sopra di noi, timore questo inutile e superfluo. *Culti ignorati degli antichi dei.* Intende ciò in due sensi: infatti, noi non veneriamo Eracle, o perché riteniamo non vera quella religione, o perché non conosciamo gli antichi dei. Ci si era preoccupati, infatti, tanto presso gli Ateniesi che presso i Romani, affinché non fossero introdotte nuove religioni: fu per questo che Socrate fu condannato e i Caldei o i Giudei sono stati espulsi dalla città. [Serv. ad Aen. 8, 187]<sup>14</sup>.

Con ragione Alessandri insiste sulla “genericità del dato” fornito da Servio, tutt'al più che il riferimento a Socrate è veramente fuori luogo. E tuttavia, dato che Servio mette i Caldei e/o i Giudei tra coloro che furono espulsi dalla città perché rei di aver commesso una *vana superstitio*, rimane il fatto che, questo dato, Servio da qualcuno deve pur averlo ricevuto.

---

<sup>13</sup> Intendo lasciare, almeno per adesso, da parte la questione del riferimento a Giove Sabazio. Essa è presente solo nel resoconto di Giulio Paride ed è molto probabile che sia un'aggiunta che si riferisce a situazioni posteriori. Sull'argomento si può segnalare, a parte il già citato E. W. Lane (JRS 1979) e F. Cumont (in CRAI 1906), l'ormai datato articolo di A. Jamar, *Les mystères de Sabazius et le judaïsme* in Le musée belge 13 1909 e, più recentemente, C. Giuffrè Scibona, *Aspetti soteriologici del culto di Sabazio* in Soteriologia dei culti orientali nell'impero romano, Atti del Colloquio internazionale di Roma 1979. In verità, una sostanziale prova del fatto che l'identificazione di Sabazio/Bacco con il dio ebraico è molto tarda può essere proprio un'attenta lettura di Plut. Quaest. conv. IV, 6. In questo luogo, la vicinanza tra i due culti è supposta su basi davvero molto labili, da parte di chi non è ebreo ed evidentemente non conosce bene la cultura ebraica e siamo già al II sec. d.C. Gli stessi affreschi delle catacombe di Pretestato, testimoniano sicuramente la venerazione di Sabazio, ma i segnali dell'accostamento al dio giudaico sono molto labili. E' vero che, in un'iscrizione della Mesia (cfr. Giuffrè Scibona, cit. p. 558), Sabazio appare come ἐπὶ ἱεροῦ ὕψιστος, ed è vero che anche il dio giudaico è chiamato ὕψιστος nell'Antico Testamento, ma a parte il fatto che l'epiteto è alquanto generico, dice molto poco sull'appartenenza religiosa effettiva di chi utilizza l'epiteto, se non che quel singolo aggettivo è stato trasposto. Va da sé il fatto che come molti ebrei si chiamano Sabatius, ma certo non è una prova sufficiente.

<sup>14</sup> Serv. ad Aen. 8, 187: *vana superstitio superstitio est timor superfluous et delirus. aut ab aniculis dicta superstitio, quia multae superstites per aetatem delirant et stultae sunt: aut secundum Lucretium superstitio est superstantium rerum, id est caelestium et divinarum, quae super nos stant, inanis et superfluous timor. veterumque ignara deorum duo dicit: non ideo Herculem colimus, aut quia omnem religionem veram putamus, aut quia deos ignoramus antiquos. cautum enim fuerat et apud Athenienses et apud Romanos, ne quis novas introduceret religiones: unde et Socrates damnatus est et Chaldaei vel Iudaei sunt urbe depulsi.*

Servio scrive *Chaldaei vel Iudaei*. L'utilizzo della particella avversativa potrebbe mettere in dubbio che egli tenga presente la situazione del 139 come la doveva descrivere Valerio Massimo o la sua fonte. Però, tra le fonti a nostra disposizione, anche considerando le altre espulsioni di Ebrei, solo le due epitomi di Valerio Massimo parlano di un'espulsione di *Chaldaei* insieme agli Ebrei. E solo un'altra volta, l'espulsione di Giudei è affiancata a quella di altre sette religiose. Ciò avvenne infatti sotto l'imperatore Tiberio, nel 19 d. C. Le fonti che ci rimangono di quell'avvenimento non parlano propriamente di *Chaldaei*, bensì di *Aegyptii* e - separatamente, probabilmente in altra data - di *mathematici*.<sup>15</sup>

Dunque, S. Alessandri riteneva che tanto Servio che gli epitomatori di Valerio Massimo avessero presente una fonte, la quale, a sua volta, avrebbe retrodatato al 139 a.C. l'espulsione del 19 d.C.

L'espulsione del 19 d.C.<sup>16</sup>, oltre che da Svetonio, da Tacito e da un breve accenno di Dione Cassio<sup>17</sup>, è raccontata anche da Flavio Giuseppe<sup>18</sup>, il quale (rispettivamente, per gli egiziani e per gli ebrei) si serve di due racconti, che probabilmente rispecchiano molto poco le cause dell'espulsione, ma sono solo due casi di cronaca.<sup>19</sup>

Ma se le motivazioni dell'espulsione sono solo la diffusione dei culti<sup>20</sup>, come sembra emergere dal contesto di questi due racconti, allora i *Chaldaei* non c'entrano nulla, per il semplice fatto che quella dei Caldei non è una religione e che i caldei non hanno alcun culto specifico. D'altra parte, agli stessi *mathematici* viene riservato un trattamento diverso che non agli Egiziani e ai Giudei: essi vengono lasciati dove sono, purché giurino di non praticare più le loro arti.<sup>21</sup>

Quando Servio indica quella dei Caldei come una *superstitio*, l'informazione non può essere presa dall'episodio del 19 d.C., a meno che egli non identifichi i *Chaldaei* con gli *Aegyptii*. Ma, nel fatto specifico, ciò parrebbe da escludersi sulla base che essi,

<sup>15</sup> Svet. Tib. 36; Tac. Ann. 2, 85. Inoltre, i *mathematici/Chaldaei*, dei quali parla Svetonio (Tib. 36,1) ma anche Tacito (ann. 2, 27 e 32), furono fatti poi rimanere, purché promettessero di non praticare più la loro arte.

<sup>16</sup> Sulla quale è da tenere presente L.V. Rutgers, *Roman policy toward the Jews: expulsions from the City of Rome during the First Century B.C.* in K.P. Donfried- P- Richardson, cit. pp. 93-117 e, sebbene con molte divergenze da Rutgers, M. H. Williams, *The expulsion of the Jews from rome in A.D. 19* in Latomus 1989 e G. Marasco, *Tiberio e l'esilio degli Ebrei in Sardegna nel 19 d.C.* in Africa Romana. Atti dell'VIII Convegno di Studi, Cagliari 1991.

<sup>17</sup> Dio. Cass. 57, 18, 5a, che però non fa cenno né agli Egiziani né ai Caldei.

<sup>18</sup> Gius. Fl. ant. giud. 18, 3, 4-5 (65-84).

<sup>19</sup> Tra l'altro, nemmeno per i *mathematici* manca un caso di cronaca, quello del pretore M. Scribonio Libone Druso, corrotto da essi e poi accusato di cospirare contro Tiberio e morto suicida. Tac. ann. 2, 27-32 databile dunque al 17 e non al 19 d.C.

<sup>20</sup> Rutgers, cit. p. 100-191 ritiene che i culti in sé non siano il vero motivo dell'espulsione, perché le storie raccontate non possono far pensare a un coinvolgimento del culto, ma possono solo condurre alla condanna degli specifici rei e nega anche che il proselitismo degli ebrei possa essere stato così invasivo da causare l'espulsione. Però poi non fornisce una vera spiegazione, rimandando all'espulsione di Claudio, dove almeno gli ebrei sembrano aver causato una sommossa. Non rimane dunque che l'antisemitismo di fondo a spiegare questa espulsione? cfr. B. Isaac, *The invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton 2004 pp. 456-457 per il quale l'atteggiamento sembra offensivo proprio nei confronti delle pratiche eccentriche rispetto ai costumi correnti, e molto convincente in questo senso è la lettura di Dio. Cass. 57, 18, 5a in questo punto: <<erano costretti a bruciare i loro paramenti e tutta l'attrezzatura religiosa>>.

<sup>21</sup> Svet. Tib. 36 recita così: *Expulit et mathematicos, sed deprecantibus ac se artem desituros promittentibus veniam dedit*. La voce verbale *desituros* è di curioso impiego. Forse l'originale diceva *desisturos*, che significa propriamente "cessare, smettere". Ma se dobbiamo leggere così come è tramandato il testo, cioè *desituros*, allora bisogna supporre un *apax* originato da *de-situs*, cioè con implicato il concetto di "spostamento in altra sede".

proprio nel 19 d.C., vennero espulsi con motivazioni e forse anche in tempi diversi dai Caldei.

Plinio il Vecchio, conosce l'esistenza di una *doctrina Chaldaeorum*<sup>22</sup>, ma con questo appellativo non intende affatto un culto, bensì una serie di conoscenze, trasmesse anche attraverso dei *libri Chaldaici*<sup>23</sup>, che però parlano di tutt'altro (dalla storia, alla geografia, all'astrologia) che non di culti divini. Anche Cicerone<sup>24</sup> si sente in dovere di distinguere un' *ars Chaldaea* da una *gens Chaldaea*, a sottolineare che la seconda è molto meno nota della prima, ma che è proprio in virtù delle osservazioni condotte a Babilonia che nasce quella scienza che a lui risulta nota, per quanto forse solo per via indiretta e che stima come scienza, non come culto.

L'unico a ritenere che i Caldei siano dei sacerdoti e non degli scienziati, è Diodoro<sup>25</sup>, ma probabilmente è indotto a ciò dall'accostamento con i sacerdoti egiziani, i quali pure sono considerati una casta a parte, dedita anche ad attività scientifiche.

Inoltre, nessuna delle fonti antiche, tranne quelle di matrice non ebraica, associa mai i Caldei ai Giudei. Sono entrambi appartenenti ad un mondo esotico, ma non sono mai confusi fra loro. E' molto più facile ad esempio trovare, in epoca imperiale, associazioni tra Giudei e culto di Bacco o Libero<sup>26</sup>, ma non con i Caldei. Lo stesso Diodoro<sup>27</sup> dedica tre capitoli del secondo libro della sua Biblioteca ai Caldei e li paragona espressamente ai sacerdoti egiziani, mentre non fa alcun paragone con i Giudei.

E' lecito a questo punto separare nettamente Giudei e Caldei e ritenere, perciò, impossibile leggere l'espressione di Servio *Chaldaeos vel Iudaeos* come "i Caldei, cioè i Giudei", ma va letta almeno come "i Caldei, oppure i Giudei".

E' ancora possibile che *vel Iudaeos* sia una glossa per spiegare la più difficile nomenclatura *Chaldaeos*, ma, se è così, chi ha aggiunto la glossa si sbaglia, perché le due categorie, sono sempre ben distinte nelle testimonianze non giudaiche<sup>28</sup>.

Bisogna però considerare che, qualora Servio traesse da Valerio Massimo la sua informazione, il problema dell'autenticità della stessa è solo spostato.

Il vero dilemma rimane la testimonianza di Valerio Massimo.

Seguendo l'opinione di S. Alessandri<sup>29</sup> costui avrebbe aggiunto di sana pianta l'informazione circa i Giudei, trascurando la sua assenza in uno Tito Livio.

E, dato che Giudei e Caldei non sono mai assimilati direttamente, avrebbe dovuto fare appello all'assimilazione tra Caldei ed Egiziani (quella che troviamo conservata in Diodoro) e, sulla base di quella, aggiungere i Giudei, che nel 19 d.C. furono cacciati insieme agli Egiziani.

Dione Cassio separa la notizia dell'espulsione dei Giudei da quella (di due anni precedenti) dei Caldei, mentre Tacito e Giuseppe Flavio recano solo notizia di Giudei ed Egiziani.<sup>30</sup> Svetonio reca notizia anche dei *mathematici*. Ma anche ammettendo che i

---

<sup>22</sup> Plin. NH 6,30

<sup>23</sup> cf. Gius. Fl. c. Ap. 2, 19.

<sup>24</sup> Cic. de div. 1, 2.

<sup>25</sup> Diod. 2, 29, 1: <<I Caldei sono i più antichi abitanti di Babilonia ; essi formano, nello stato, una classe simile a quella dei sacerdoti egiziani.>> Come si vede, la somiglianza è istituita appena come spiegazione e intesa solo come interna allo stato babilonese.

<sup>26</sup> L'associazione tra il dio giudeo e Bacco/Libero è esplicita in Tac. ann. 5,5 o in Plut. Quaest. conv. IV, 6.

<sup>27</sup> Diod. 2, 29-31.

<sup>28</sup> Nel caso Servio intendesse servirsi di una glossa, è ancora possibile che egli fondi la sua notizia su una delle epitomi di Valerio Massimo, oppure sull'originale Liviano. Trovandosi di fronte a un'espulsione di queste due categorie, non conoscendo una di esse, avrebbe potuto voler dare maggiore rilievo all'altra.

<sup>29</sup> S. Alessandri, cit. p. 189 e p. 198.

<sup>30</sup> Diodoro 2, 29, 1 associa, come si è visto, i Caldei agli Egiziani e Tacito ann. 2, 85 associa, a sua volta, Egiziani e Giudei. Se allora Valerio Massimo voleva retrodatare l'espulsione dei Giudei associandola con

*mathematici* siano equiparabili ai *Chaldaei*, essi, nel 19 d.C., non furono espulsi, ma fu solo impedito loro di esercitare.<sup>31</sup>

In effetti, considerate le fonti, la retrodatazione sarebbe possibile, considerando che l'identificazione di Caldei ed Egiziani è attestata in Diodoro e perché la stessa Epitome di Valerio Massimo, nel seguito del capitolo sulla superstizione, reca notizia dell'abbattimento anche del tempio di Iside<sup>32</sup>, che rispecchia molto bene la identica demolizione attribuita a Tiberio da Giuseppe Flavio<sup>33</sup>.

Se vogliamo considerare a fondo la possibilità di una retrodatazione, però, allora la tradizione non va osservata solo nel contesto particolare, ma anche da un punto di vista più complessivo, per così dire narratologico.

Il capitolo *De Superstitionibus* di Valerio Massimo trattava, a quanto narrano le sue epitomi, i seguenti culti superstiziosi: Bacchanalia, culto della Fortuna a Preneste, Caldei, Ebrei ed Egiziani.

I Caldei e gli Ebrei venivano posti al par. 3. Ma a quello successivo (che è pure l'ultimo) si legge:

**[Par.] L. Emilio Paolo console, poiché aveva stabilito che il templi di Iside e Serapide dovessero andare distrutti e visto che nessuno degli *opifices* osava toccarli, deposta la *praetexta* e afferrata una scure, la inflisse sulle porte del tempio. [Val. Max. 1, 3, 4]**

Il racconto è troppo complesso per essere inventato di sana pianta al tempo di Valerio Massimo, né ve ne sarebbe stata necessità.

Se si considera nel suo insieme la tradizione sulle espulsioni del 17-19 d.C. e poi il resoconto nelle epitomi di Valerio Massimo, quindi, troviamo gli stessi personaggi: caldei, ebrei ed egiziani.

Le tradizioni sono variamente ricomposte e la cronologia, nonché le definizioni sono spesso, nei vari autori, oscillanti, ma si può dire con serenità che la tradizione ricorda variamente che, durante il regno di Tiberio, furono espulse queste tre categorie di persone, le quali tornano ugualmente nell'epitome di Valerio.

E' possibile, perciò, pensare a un ricalco.

Tuttavia, bisogna tenere presente:

- 1) che l'espulsione dei Caldei è presente anche in Livio ed è quindi autentica (Pap. Oxy. IV 668).
- 2) che la messa al bando del culto egizio è un'informazione non contemporanea a Valerio Massimo, ma si tratta di un aneddoto raccolto da qualche tradizione precedente.
- 3) che, infine, anche le notizie sui baccanali e sul culto della Fortuna primigenia derivano da fonti aneddotiche precedenti.

Quindi, una volta che Caldei ed Egiziani, nelle fonti c'erano, bisognerebbe supporre che proprio per gli Ebrei Valerio Massimo abbia introdotto un'aggiunta, che abbia

---

quella dei Caldei, avrebbe dovuto tenere presente l'associazione tra Caldei ed Egiziani e poi aggiungere di sana pianta la parola *Iudaeos*.

<sup>31</sup> così, oltre a Svetonio, anche Dio. Cas. 57, 15, 8. Il solo Tacito ann. 2, 32, 3 non sembra allineato, ma in effetti solo perché egli reca notizia solo di più *senatusconsulta* intorno all'espulsione, nulla dicendo poi sulla messa in atto della stessa.

<sup>32</sup> Val. Max. 1, 3, 4: [Par.] *L. Aemilius Paulus consul, cum senatus Isidis et Serapis fana diruenda censuisset, eaque nemo opificum adtingere auderet, posita praetexta securem arripuit templique eius foribus inflixit.*

<sup>33</sup> Gius.Fl. ant. 18, 3, 4.

recepito una *communis opinio* a lui contemporanea, del tutto priva di fondamento, per cui i Giudei sarebbero stati espulsi già nel 139 insieme ai Caldei, laddove uno storico del calibro di Tito Livio non lo diceva. La falsificazione sarebbe stata pensata per giustificare la severità dell'imperatore Tiberio con l'esempio degli antichi.

Elementi concreti per contraddire scientificamente questa ricostruzione, non ve ne sono. Però nemmeno ve ne sono per accreditarla. Non siamo infatti in presenza di un racconto unitario che viene ripetuto in due momenti diversi, come avviene di solito.<sup>34</sup> Qui abbiamo, in Tacito e in Giuseppe Flavio, un racconto sul regno di Tiberio che, con varia tradizione nei due autori, racconta delle espulsioni di alcuni culti e culture straniere tra il 19 e il 17 d.C., mentre, dall'altro lato, abbiamo un resoconto, altrettanto sparso, in cui si ricordano alcune espulsioni o interdizioni di culto passate alla storia. I personaggi sono gli stessi, ma la prova che vi sia una retrodatazione sistematicamente intesa e intenzionale non c'è.

Di fronte a questo, abbiamo invece un testo il quale a chiare lettere dice che i Giudei, nel 139 a.C., *vennero* espulsi da Roma insieme ai Caldei. Non credere alla lettera del testo, richiede una prova più concreta di una coincidenza.

Oltre a ciò, qualche attenzione desta il testo delle lettere che i Romani inviarono "ai re e ai popoli" e che erano parte integrante degli accordi tra Roma e Simone Maccabeo, proprio in quel lasso di tempo di cui ci occupiamo (140-138 a.C.).

Il testo della lettera è riportato per esteso dall'autore del I Libro dei Maccabei:

**Intanto Numenio e i suoi compagni tornarono da Roma, portando lettere dirette ai re e ai popoli, le quali dicevano: <<Lucio, console dei Romani, al re Tolomeo, salute! Son venuti a noi gli ambasciatori dei Giudei, nostri amici, a rinnovare l'amicizia e l'alleanza d'un tempo, mandati da Simone, Sommo Sacerdote e dal popolo dei Giudei. Essi hanno portato uno scudo d'oro di mille mine. E' dunque piaciuto a noi di scrivere ai re e ai popoli, che non facciano del male ai Giudei, né muovano guerra ad essi, alle loro città, o alle loro regioni, né stringano alleanza con quelli che li volessero assalire. Abbiamo creduto bene di accettare dai Giudei lo scudo. Se pertanto vi fossero uomini malvagi, fuggiti dal loro paese nel vostro, consegnateli a Simone, Sommo Sacerdote, affinché li punisca secondo la sua legge>>. [I Macc. 15, 15-21]<sup>35</sup>**

Interessa in realtà il solo par. 21:

<sup>34</sup> Un esempio chiaro di ripetizione è ad esempio quello che Dionigi di Alicarnasso opera nei confronti dell'espulsione dei latino-italici durante i moti gracciani, paragonato a quella dei latino-ernici nel V sec. a.C. cfr. E. Gabba, Studi su Dionigi di Alicarnasso III in *Athenaeum* 1964.

<sup>35</sup> I Macc. 15, 15-21: 15. Καὶ ἦλθεν Νουμήνιος καὶ οἱ παρ' αὐτοῦ ἐκ Ῥώμης ἔχοντες ἐπιστολὰς τοῖς βασιλεῦσιν καὶ ταῖς χώραις, ἐν αἷς ἐγγράπτο τάδε 16. Λεῦκιος ὕπατος Ῥωμαίων Πτολεμαίῳ βασιλεῖ χαίρειν. 17. οἱ πρεσβευταὶ τῶν Ἰουδαίων ἦλθον πρὸς ἡμᾶς φίλοι ἡμῶν καὶ σύμμαχοι ἀνανεοῦμενοι τὴν ἐξ ἀρχῆς φιλίαν καὶ συμμαχίαν ἀπεσταλμένοι ἀπὸ Σιμωνος τοῦ ἀρχιερέως καὶ τοῦ δήμου τῶν Ἰουδαίων, 18. ἤνεγκαν δὲ ἀσπίδα χρυσοῖν ἀπὸ μνῶν χιλίων 19. ἤρεσεν οὖν ἡμῖν γράψαι τοῖς βασιλεῦσιν καὶ ταῖς χώραις ὅπως μὴ ἐκζητήσωσιν αὐτοῖς κακὰ καὶ μὴ πολεμήσωσιν αὐτοὺς καὶ τὰς πόλεις αὐτῶν καὶ τὴν χώραν αὐτῶν καὶ ἵνα μὴ συμμαχώσιν τοῖς πολεμοῦσιν πρὸς αὐτοὺς. 20. ἔδοξεν δὲ ἡμῖν δέξασθαι τὴν ἀσπίδα παρ' αὐτῶν. 21. εἴ τινες οὖν λοιμοὶ διαπεφεύγασιν ἐκ τῆς χώρας αὐτῶν πρὸς ὑμᾶς, παράδοτε αὐτοὺς Σιμωνὶ τῷ ἀρχιερεῖ, ὅπως ἐκδικήσῃ αὐτοὺς κατὰ τὸν νόμον αὐτῶν. 22. Καὶ ταῦτά ἔγραψεν Δημητρίῳ τῷ βασιλεῖ καὶ Ἀττάλῳ καὶ Ἀριαράθῃ καὶ Ἀρσάκῃ.

21. εἴ τινες οὖν λοιμοὶ διαπεφύγασιν ἐκ τῆς χώρας αὐτῶν πρὸς ὑμᾶς, παράδοτε αὐτοὺς Σιμωνι τῷ ἀρχιερεῖ, ὅπως ἐκδικήσῃ αὐτοὺς κατὰ τὸν νόμον αὐτῶν.

La lettera ingiunge a tutti i βασιλεῖς<sup>36</sup> di restituire alle autorità ebraiche i λοιμοί, cioè persone che, in quel particolare momento storico di rinnovato nazionalismo e di forte rischio per l'identità di Israele, assediata da più parti, hanno invece palesemente abbandonato la causa ebraica, o almeno hanno cercato un compromesso tra quell'identità e la cultura ellenistica circostante. Questa del 139 è l'unica occasione in cui troviamo traccia, nella complessa storia delle relazioni romano-ebraiche, particolarmente forti in questo periodo<sup>37</sup>, di una questione di rimpatrio di fuggaschi. La lettera ingiunge la consegna di questi λοιμοί anche agli altri regni. Ma non è da escludere che fosse stata preceduta da una consegna anche dei propri rifugiati, tanto più che l'ambascieria giudaica poteva servire bene a uno scopo fondamentale in questo genere di situazioni: il riconoscimento individuale delle persone da espellere.

La situazione storica generale in cui versava lo stato ebraico tra il 175 e il 135 a.C. non era per nulla stabilizzata. E' importante tenere presente che la sovranità dei Maccabei, almeno inizialmente, fu il frutto di un'insurrezione che, prima ancora di colpire la sovranità siriana sul territorio di Giuda, minò le fondamenta della gestione locale del potere in Giudea. Non tutti i Giudei erano infatti dalla parte dell'insurrezione maccabaica.

Quando Antioco IV Epifane, il quale, tra l'altro, aveva passato molti anni a Roma come ostaggio ed era re proprio sotto gli auspici dei Romani, impose che tutti i sudditi, Giudei compresi, accettassero le leggi che emanavano dalla corte siriana,

**Il re Antioco prescrisse ai suoi sudditi di formare tutti un solo popolo e di abbandonare ognuno la propria legge: tutte le genti accettarono l'editto del re. Molti d'Israele accolsero il suo culto, sacrificarono agli idoli e violarono il sabato. [I Macc. 1, 41-43]**

A dare credito al I libro dei Maccabei, la legge siriana imponeva moltissime riforme contrarie alla legge ebraica: non solo imponeva dei sacrifici ad altri dei, ma anche l'abbandono del sabato, la proibizione a circoncidere e per chi trasgrediva la pena di morte.

---

<sup>36</sup> Abbiamo una lista, di queste comunità, ognuna delle quali dovevano ospitare una comunità ebraica. Tre i re: Attalo, Ariarate, Arsace e poi seguono le comunità: Lampsaco, Sparta, Delo, Mindo, Sicione, Caria (sic.), Samo, Panfilia, Licia, Alicarnasso, Cos, Side, Arado, Rodi, Faselide, Gortina, Cnido, Cipro, Cirene. La lista sembra indicare che la raccomandazione era qualcosa di più che un accompagnamento o un salvacondotto, perché gli ambasciatori in rientro certo non potevano passare per tutte queste città, soprattutto non erano di strada rispetto all'Armenia e alla Parthia. Pertanto la lettera va vista come un'appendice e una clausola del trattato, che verosimilmente proteggeva non solo e non tanto gli ambasciatori, ma tutte le comunità ebraiche, riconoscendone l'esistenza, forse anche in funzione dei loro commerci. In più, con la clausola della consegna dei λοιμοί, implicava che le comunità riconoscessero la supremazia dei Maccabei e la loro sovranità su Israele. Un accordo molto simile, sulla falsariga di questo, sarà stipulato da Cesare, cfr. Fl. Gius. ant. 14,8,5.

<sup>37</sup> a parte i continui rinnovi di amicizia romano-giudaica lungo il II sec. a.C., è importante quello che dice Giustino in 36, 3, 9: *a Demetrio cum descivissent, amicitia Romanorum petita primi omnium ex Orientalibus libertatem acceperunt, facile tunc Romanis de alieno largientibus*. Gli Ebrei furono la prima popolazione orientale a stipulare relazioni diplomatiche con Roma.



**Molti del popolo, abbandonata la legge, si unirono a quelli, commisero il male nel paese e costrinsero gli Israeliti fedeli a nascondersi tutti in un loro rifugio. [I Macc. 1, 52-53]**

Il racconto dell'anonimo palestinese denuncia che vi furono vere e proprie persecuzioni: chiunque venisse trovato con un Libro del Testamento veniva messo a morte e vi furono roghi di libri sacri e si impiccavano insieme alle loro madri i bambini che venivano trovati circumcisi.<sup>38</sup>

Ci si è appena soffermati su queste notizie per dare un'idea del quadro tutt'altro che disteso delle questioni interne alla Giudea nel corso del II sec., e per fare osservare che anche gli stessi Giudei, in quei frangenti, erano profondamente divisi. Con la ribellione dei Maccabei le cose non cambiarono di certo. Il testo ebraico ci tiene a ribadire che la prima vittima contro cui si abbatté l'ira dei Maccabei fu non un capo siriano, ma un giudeo che si piegò a sacrificare agli idoli, e anche successivamente sono attestati dei giudei che sono pervicacemente ostili ai Maccabei, nonostante essi siano riusciti a liberare Israele dai Greci.<sup>39</sup>

Dopo il 152 a.C., ancora sotto il regno di Gionata, il Libro I dei Maccabei cessa di parlare di questi oppositori, perché in quell'anno fallisce il tentativo di Alcimo e Bacchide di riportare Israele politicamente sotto l'egida della Siria. Tuttavia, esistono ancora oppositori al nuovo regime indipendente<sup>40</sup>.

La clausola della lettera che i Romani inviano a tutti i βασιλεῖς nel 138 a.C. si inquadra in questo contesto di dissidio interno alla compagine ebraica. L'amicizia tra Romani e Giudei era in quel periodo solida perché i Giudei contribuivano a tenere sotto scacco i Siriani. E' vero ciò che ritiene Alessandri, cioè che l'amicizia romano-giudaica era solida e non certo incentivava delle persecuzioni. Ma questo potrebbe essere proprio il motivo per il quale alcuni ebrei (dissidenti e non) si sarebbero potuti trasferire a Roma, già a partire dal regno di Giuda<sup>41</sup>.

L'espulsione, invece, potrebbe essere stata richiesta dalle stesse autorità giudaiche, per evitare che le minoranze, da quelle represses, potessero essere in qualche modo alimentate da lontano.

Qualora si ammettesse la veridicità dell'espulsione, che gli espulsi da Roma fossero tutt'altro che integerrimi israeliti è forse adombrato anche dal riferimento a Sabazio.

L'assimilazione tra il dio ebraico e questo dio orientale è probabilmente tardo. Ma finché non si ha a disposizione la narrazione originaria di cui l'epitome è il riassunto, né v'è modo di conoscere quali fossero le modalità originarie in cui il racconto dell'espulsione si tramandava, potrebbe comunque avere un suo peso che, almeno in

---

<sup>38</sup> I Macc. 1, 41-64; ma il racconto è confermato anche, almeno nella sostanza, da Fl. Gius. BJ 1, 1, 2 e Ant. Giud. 12, 5-6.

<sup>39</sup> Uno di questi filoellenisti è Alcimo, il quale era ebreo e sacerdote, ma che pure si mise al fianco di re Demetrio con non pochi seguaci e che si impose con l'aiuto di un generale dell'esercito siriano, certo Bacchide. cfr. I Macc. 7 e 9, 58 e segg. I Siriani si appoggiano sempre ai locali contrari al regime dei Maccabei. La rivolta di Alcimo si conclude nel 152 a.C.

<sup>40</sup> Prova ne è lo scisma di Onia, che fondera ad Alessandria un tempio alternativo a quello di Gerusalemme, Gius. Fl. ant. giud. 13, 3.

<sup>41</sup> i rapporti dei Romani con questo re sono sanciti dal primo trattato di pace: I Macc. 8,17-32; inoltre, nel 164 Roma inviò in Siria una commissione di nobili romani per sistemare gli affari del regno: Pol. 31,1. Anche se Polibio non lo dice espressamente, è inverosimile che tale commissione non si interessasse anche della spinosa questione in Giudea, dato che Demetrio, in precedenza ostaggio a Roma, vi era fuggito ed era diventato re.

un contesto orientale, il dio ebraico e Dioniso erano assimilabili e, a sua volta, lo erano sicuramente Dioniso e Sabazio<sup>42</sup>.

Queste affermazioni sulla religione sono destinate a rimanere non bene sviluppate, ma la motivazione di ciò è che, nella tradizione greco-romana, l'ignoranza delle reali condizioni dei culti può provocare già lì facilmente questi paragoni avventati. L'intenzione non è quella di paragonare, o nemmeno lontanamente avvicinare i culti tra di loro; mi interessa solo rilevare come, presso chi non era edotto nei sacri riti, potessero ingenerarsi confusioni.

Questa possibilità è utile per giustificare il fatto che molti ebrei potevano continuare a sentirsi tali anche assumendo alcune caratteristiche dei culti pagani.<sup>43</sup> I più intransigenti li ritenevano già fuori dalla Legge, ma non è detto che tutti sarebbero stati d'accordo su questo. Probabilmente, vi erano partecipanti che non avvertivano alcuna incompatibilità tra alcuni riti o modalità cerimoniali simili ad altri culti e la sincerità del loro sentimento religioso.

Questa contaminazione si rincrudelisce in momenti particolarmente caldi, in cui il dissidio religioso si mescola a quello politico.

E allora, da un lato, troviamo che Giulio Paride giustifica l'espulsione degli ebrei con il culto di Sabazio – culto senza dubbio alquanto rumoroso - e, dall'altro lato, leggiamo, nel Libro I dei Maccabei, come si è visto, che il re Simone si raccomandava presso i vari regni alleati la consegna dei λοιμοὶ esuli, e, parallelamente e più o meno nello stesso periodo, nel Libro II dei Maccabei si legge che il generale siriano Nicanore - con il quale combattevano, contro i Maccabei, anche moltissimi Giudei “pagani”, già esiliati, ma adesso ritornati in Israele speranzosi in una riscossa - compie una minaccia terribile contro il tempio di Gerusalemme: qualora i Maccabei non depongano le armi e consegnino il loro re egli costruirà, sulle rovine del Grande Tempio, un santuario a Dioniso<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> Il dio ebraico poteva essere assimilato a Dioniso per alcuni dei riti che prevedevano processioni con utilizzo di musica. Ne parla Tacito in Hist. 5, 1-5: *Poiché invece i loro sacerdoti suonavano e cantavano con flauto e timpani, si legavano con l'edera ed una vite d'oro è stata scoperta nel loro tempio, alcuni pensano che essi venerino padre Libero, colui che signoreggia l'Oriente, però con istituzioni non congruenti. Poiché Libero ha imposto dei riti festosi e lieti, invece il rito dei Giudei è senza senso e spregevole. A sua volta, proprio per lo stesso motivo delle processioni musicali, il dio Sabazio era assimilato sempre a Dioniso da Demostene de cor. 259 e segg. [260] Quando è giunto il giorno, conduci tutta questa gagliarda schiera di baccanti tutta attraverso le strade pubbliche, il capo inghirlandato di finocchio mischiato al pioppo bianco e, mentre procedi, tiri fuori questi serpenti ben pasciuti e li fai volteggiare sopra la tua testa, urlando “Viva i Saboi!” oppure conducendoli al grido di “Santo Attis, Attis Santo!” e tutte le vecchie ti salutano con un titolo davvero onorifico: Maestro delle Cerimonie, portatore di edera, portatore di canestri, mentre tu le ricompensi con pasticcini liquorosi, dolcetti, uva passa. Grazie a tali ricompense chi è che non si unirebbe a te e non ti acclamerebbe come baciato dalla fortuna? .*

<sup>43</sup> E' questa, ad esempio, l'opinione di J.M.G. Barclay, *Jews in mediterranean diaspora*, cit. p. 42 e segg.

<sup>44</sup> II Macc. 14, 33: 33 προτείνας τὴν δεξιὰν εἰς τὸν νεῶ ταῦτα ὥμοσε· ἐὰν μὴ δέσμιόν μοι τὸν Ἰουδαν παραδῶτε, τόνδε τοῦ Θεοῦ σηκὸν εἰς πεδίον ποιήσω καὶ τὸ θυσιαστήριον κατασκάψω καὶ ἱερὸν ἐνταῦθα τῷ Διόνυσῳ ἐπιφανὲς ἀναστήσω.: <<stese la destra verso il tempio e disse: <<se non mi

Ai Siriani avrebbe forse potuto interessare la distruzione totale del Tempio. Ma il fatto di costruire sulle sue rovine un tempio di Dioniso è un messaggio chiaro, più che altro, per quelli che sprezzantemente nel Libro sono detti ἀγελαίοι, oppure ἔθνοι, cioè ebrei che si uniscono ai Siriani<sup>45</sup> quelli che “avevano sacrificato agli idoli”<sup>46</sup>.

E' vero che entrambi i libri dei Maccabei non parlano di λοιμοί, termine tecnico con cui si indicano coloro che trasgrediscono le leggi ebraiche, ma non ne parlano perché, in quella circostanza particolare, l'interesse degli autori era quello di far figurare i buoni israeliti perseguitati tutti da un lato e i gentili tutti dall'altro. D'altra parte, però, fu un Giudeo la prima vittima della guerra di liberazione<sup>47</sup>, mentre a I Macc. 1, 52 si legge:

**Molti del popolo, abbandonata la legge, si unirono a quelli, commisero il male nel paese e costrinsero gli Israeliti a nascondersi tutti in ogni loro rifugio. [I Macc. 1, 52]**<sup>48</sup>

Il re Demetrio, per esempio, ricevette alla sua corte, il sacerdote Alcimo, ebreo e sacerdote, ma filoellenico, il quale, a sentire il Libro II dei Maccabei, non esitava a definire quella dei Maccabei ἀλογιστία, una follia<sup>49</sup>. Quando arriva a parlare di Alcimo e Demetrio, così si esprime il Giasone di Cirene, autore di questa seconda cronaca confluita nell'Antico Testamento cristiano:

**[Demetrio] scelse Nicanore, ex comandante del corpo degli elefanti, lo nominò governatore della Giudea e lo fece partire con l'ordine di prendere Giuda, disperdere i partigiani e costituire Alcimo Sommo Sacerdote del massimo Tempio. Allora, coloro che erano fuggiti dalla Giudea per timore di Giuda, accorsero a frotte intorno a Nicanore, pensando che le miserie e le sventure dei Giudei sarebbero ricadute a loro vantaggio. [II Macc. 14, 12-14]**

Ciò che intendo mostrare, è che, nel mondo giudaico, esistevano tensioni tali che ben avrebbero potuto giustificare sia un esilio/emigrazione di alcuni verso luoghi più pacifici (e al limite aiutare dall'esilio i loro amici rimasti in patria), sia il tentativo, da parte di entrambe le fazioni, di contendersi la simpatia dei governi amici.

I Romani scelsero di appoggiare i Maccabei, con i quali strinsero notevoli e reiterati accordi di amicizia. E' allora così impossibile che, in un periodo in cui anche a Roma era operante un clima di maggiore censura religiosa, si contribuisse all'amicizia con un popolo straniero riconsegnando i dissidenti politici – e quindi favorendo ancora di più quell'amicizia, stornando il dubbio che ci si potesse accordare, all'occorrenza, anche con la fazione avversa?

---

consegnate Giuda in catene, getterò al suolo questo tempio e ci erigerò sopra un altare e un tempio sacro a Dioniso>>.

<sup>45</sup> Ciò appare chiaro soprattutto a II Macc. 14, 14: 14 οἱ δὲ ἐπὶ τῆς Ἰουδαίας πεφυγαδευκότες τὸν Ἰούδαν ἔθνη συνέμισγον ἀγελῆδόν τῳ Νικάνορι, τὰς τῶν Ἰουδαίων ἀτυχίας καὶ συμφορὰς ἰδίας εὐημερίας δοκοῦντες ἔσσεσθαι: Nicanore e Alcimo erano seguiti da ebrei ellenizzanti che fuggivano le rappresaglie dei Maccabei. cfr. anche 14, 23 e 15, 2.

<sup>46</sup> II Macc. 14, 33.

<sup>47</sup> I Macc. 2, 23-24

<sup>48</sup> I Macc. 1, 52: 52 καὶ συνηθροίσθησαν ἀπὸ τοῦ λαοῦ πρὸς αὐτοὺς πολλοί, πᾶς ὁ ἐγκαταλιπὼν τὸν νόμον, καὶ ἐποίησαν κακὰ ἐν τῇ γῇ 53 καὶ ἔθεντο τὸν Ἰσραὴλ ἐν κρίφοις ἐν παντὶ φυγαδευτηρίῳ αὐτῶν.

<sup>49</sup> II Macc., 14, 8, e poco dopo, al par. 10, Alcimo il sacerdote ebreo dichiara: <<finché vivrà Giuda, è impossibile operare azioni di pace >>. Per lui, Giuda e i suoi sono (par. 6) <<Quegli Asidei che si spacciano per Giudei>>.

Concludendo il ragionamento su questa notizia di espulsione, emerge che:

- 1) dalla sola notizia testuale di Nepoziano e Giulio Paride (nonché quella, più contraddittoria, di Servio) non è possibile trarre alcun indizio decisivo a favore, ma nemmeno contro l'attendibilità dell'espulsione degli Ebrei nel 139 a.C.
- 2) è tuttavia il confronto con I Macc.15, 21, unito soprattutto al quadro generale, che fa emergere qualche indizio in più almeno su una probabilità che l'episodio, pur segnalato, sia realmente avvenuto. Più che sui rapporti romano-giudaici, l'attenzione della ricerca si è soffermata soprattutto su quelli interni al giudaismo, che potrebbero aver alimentato quella frattura, tra tradizionalisti ed ellenisti, alla base della richiesta ai βασιλεῖς di restituire i λοιμοί, restituzione intesa come dimostrazione di amicizia e di appoggio formale alle motivazioni della fazione maccabaica, nell'ambito di un suo riconoscimento internazionale. L'espulsione degli ebrei da Roma nel 139 a.C. potrebbe inserirsi molto bene in tale contesto, tanto più che la notizia, per quanto di controversa tradizione, è giunta a noi a chiare lettere.

## § 2. Gli Ebrei nella Roma tardo- repubblicana

L'opinione prevalente è che i primi ebrei a giungere Roma furono i prigionieri di Pompeo Magno, di ritorno dall'oriente nel 62.<sup>50</sup>

Del resto, uno dei più importanti filosofi dell'antichità, ed ebreo egli stesso, Filone di Alessandria, sembra confermarlo:

**Prima condotti in Italia come prigionieri, in seguito avevano avuto la libertà dal loro signore [si allude a Pompeo], ma senza essere costretti a cambiare alcunché dei loro costumi e delle consuetudini della loro patria. [Phil. ad Gaium 23]<sup>51</sup>**

Conferme sicure su questo dato non se ne hanno direttamente. Si trova da più parti la notizia che il re giudeo Aristobulo sfilò durante il grandioso trionfo di Pompeo<sup>52</sup>. Che vi fossero anche dei prigionieri è indubbio, ma quanti fossero e che condizione subissero non è dato saperlo. Plinio il Vecchio<sup>53</sup> annota che Pompeo introdusse l'uso delle perle nella gioielleria romana, facendone uno sfoggio spropositato durante il suo trionfo. Si può supporre che, insieme con la moda, a partire da quel tempo, si diffuse anche la tecnica di lavorazione di quel materiale prezioso e le nuove competenze, almeno inizialmente, non potevano che essere coltivate da stranieri abili in tal senso.

Tuttavia, questo non ha niente a che fare con gli ebrei nello specifico.

Quindi, per una chiara presenza di prigionieri ebrei nel 62 a.C. a Roma, o ci si affida alla notizia di Filone, o al buon senso.

---

<sup>50</sup> Le due opere davvero importanti sull'argomento sono E. M. Smallwood, *the Jews under Roman rule from Pompey to Diocletian*, Leiden 1976 e il più recente J.M.G. Barclay, *Jews in Mediterranean diaspora*, Edinburgh 1996. Entrambi questi studiosi, riportando l'opinione anche di altri, sostengono questa tesi. L'opinione era comunque già forte in A. Berliner, *Storia degli Ebrei di Roma*, Milano 1992 (rist. 1893)

<sup>51</sup> Fil. ad Gai. 23, 155: Ῥωμαῖοι δὲ ἦσαν οἱ πλείους ἀπελευθερωθέντες αἰχμάλωτοι γὰρ ἀχθέντες εἰς

Ἰταλίαν ὑπὸ τῶν κτησαμένων ἡλευθερώθησαν, οὐδὲν τῶν πατρίων παραχαράξαι βιασθέντες.

<sup>52</sup> Plut. Pomp. 45; App. Syr. 50 e Mythr. 116

<sup>53</sup> Plin. NH 37, 6, 12

Tuttavia, quello che interessa a Filone in questo luogo è di dimostrare come gli ebrei, pur avendo avuto un passato da schiavi, sono poi stati liberati e hanno goduto di molti riconoscimenti da parte sia di Cesare, che di Augusto. La schiavitù del popolo ebraico a Roma interessa come luogo retorico che gli consente di contrapporgli la liberazione, non intende descrivere la condizione della prima comunità ebraica romana.

Non avrei alcun problema a fidarmi di un testo che comunque è abbastanza chiaro, se non fosse che una testimonianza di appena pochi anni successiva (60-59 a.C.) ci fa intravedere un contesto romano in cui i Giudei sono già talmente tanti da poter eventualmente avere un peso (non certo elettorale, ma comunque condizionante) nelle assemblee della plebe.

Nell'orazione *pro Flacco*, Cicerone si trova a difendere l'ex-pretore L. Valerio Flacco dall'accusa di vessazione dei provinciali d'Asia. Una delle accuse era stata sollevata proprio dagli ambienti giudaici: il pretore Flacco aveva promulgato una legge provinciale che proibiva agli ebrei di raccogliere l'offerta in denaro da destinare al Tempio di Gerusalemme, un uso diffuso ovunque, per non dire obbligatorio, in tutte le comunità ebraiche.<sup>54</sup> Nel far questo, pertanto, si veniva a violare quello che gli ebrei tendevano a ritenere un obbligo per la loro legge. E' necessario che io riporti il passo per intero, nonostante sia un po' lungo:

[66] C'è poi l'accusa di aver ambito all'oro dei Giudei. Fa stupore che questa accusa sia pronunciata non lontano dai *gradus Aurelii*. Questo è il luogo, questa è l'assemblea che viene interpellata da te, Lelio! eppure sai bene quanto grande sia la loro schiera, quanto grande sia la concordia, quanto valore abbia nelle *contiones*. Sicché, anche se con voce sommessa, proseguirò in modo che i giudici mi ascoltino; non manca certo chi sobilli contro di me o contro qualsiasi uomo *optimus*; io certo non li aiuterò a fare ciò che riescono a fare così facilmente da soli. [67] Era consuetudine per il popolo dei Giudei, ogni certo numero di anni, di portare dell'oro fuori dall'Italia e fuori da tutte le nostre province verso Gerusalemme; Flacco fece un *edictum* la cui *sanctio* otteneva che non fosse più lecito asportarne dall'Asia. Ebbene, giudici, chi mai potrebbe non essere lodato per un atto del genere, quando lo stesso senato, anche durante il mio consolato, ha pronunciato più volte la *sententia* che non si dovesse esportare l'oro?! Invece, poi, sarebbe stato un atto di severità opporre resistenza a questa barbara superstizione, sarebbe stato un atto di somma gravità disprezzare, per il bene della *res publica*, questa massa di Giudei che non di rado invadeva le *contiones*! Eppure, Gneo Pompeo, dopo aver conquistato Gerusalemme, da quel tempio non ha preso alcunché. [68] Prima di tutto, questo, come altro, fu fatto con grande saggezza; in una città tanto pronta al sospetto e a maledire non è mancato lo spazio per parlare ai malevoli. Non credo certo che una religione, fosse quella dei Giudei o di qualsiasi altro nemico, potesse mai essere di ostacolo primario ad un nostro comandante, semmai fu stimolo al rispetto. Dov'è perciò il crimine? dato che non sei in grado di rimproverare un furto, dato che vedi bene che c'è un *edictum*, il quale ammetti che è stato passato a giudizio, su cui non neghi che è stato espresso il parere ed è stato presentato pubblicamente; dato che è stato compiuto con il beneplacito di uomini di prim'ordine è la stessa materia del suo contenuto che lo dichiara. E' di pubblico dominio che ad Apamea è stato raccolto ai piedi del pretore ed è stato pesato in pieno foro, poco meno di 100 *pondera* d'oro. Li ha pesati Sesto Cesio in persona, cavaliere romano, l'uomo più immacolato e più integro, mentre a Laodicea poco più di 20 *pondera*, pesati da L. Pедуceo, uno dei nostri giudici; furto, qui, non viene rimproverato, ma si chiede ragione dell'odio; viene tolta la parola ai giudici, la si sparge per i regni e per la folla. Caro Lelio, ogni città abbia la sua religione, noi abbiamo la nostra. Gerusalemme stia pure lì ancora in piedi, i Giudei sono domati, eppure la religione di costoro rifugge lo splendore di questo nostro impero, rifugge l'importanza del nostro popolo, rifugge le istituzioni dei nostri antenati; ora, poi, anche di più: poiché quel popolo fa mostra in armi di cosa pensa del nostro impero; eppure, quanto sia cara agli dei immortali quella nazione, lo ha mostrato bene il fatto che essa è stata vinta, che è stata estirpata, che è stata asservita. [Cic. Pro Flacc. 66-69]

---

<sup>54</sup> Per l'uso delle comunità ebraiche di inviare a Gerusalemme il denaro, si veda Strabone in Gius. Fl. Ant. 14, 7, 2 e Phil. ad Gaium 23, 156.

A non più di tre anni dal ritorno di Pompeo, la situazione della comunità giudaica di Roma appare molto più stabilizzata. Due elementi, nell'argomentazione di Cicerone, sembrano saltare agli occhi, i quali contraddicono una sporadica presenza di Giudei e, a mio avviso, impediscono di pensare che la comunità fosse ancora allo stato nascente<sup>55</sup>.

- 1) i Giudei sono in grado di influenzare le *contiones*
- 2) Cicerone dichiara che il senato di Roma ha già avuto modo di esprimersi più volte per vietare l'esportazione di denaro ebraico verso Gerusalemme; la linea difensiva su questo punto è proprio che Flacco non ha fatto altro che estendere in provincia ciò che già da molto tempo, e reiteratamente, il senato romano aveva provato a fare nell'Urbe.

Inoltre, un particolare sembrerebbe sfuggito alle analisi che fanno partire dal ritorno di Pompeo la presenza ebraica a Roma. Cicerone dice non solo che il senato si è espresso più volte in questa materia del denaro degli ebrei, ma che si è espresso finanche durante il consolato dello stesso Cicerone, ma questo consolato risale a un anno prima che Pompeo tornasse dall'oriente.

Che non fossero gli ebrei a preoccupare il senato è poi da escludersi, per il fatto che essi invadono le *contiones* manifestandosi per quello che sono, cioè Giudei. Se dei giudei si fanno riconoscere durante le *contiones* in quanto tali, è perché evidentemente si ledono i loro interessi di gruppo.

Emerge da questo passo che, nel 60-59 a.C., i Romani conoscono molte cose sui Giudei e sono in grado di isolare alcuni loro comportamenti pubblici. Inoltre, la possibilità di accumulare denaro, denota una certa capacità di lucro e di *surplus*, in grado di dar vita ad un accumulo che poteva impensierire o interessare le autorità, in Italia ugualmente come nelle province.

Non va sottovalutato che i giudei protestano in quanto comunità a parte, separatamente rispetto agli altri asiatici. Sono infatti evidentemente loro che protestano per la *gravitas* e la *severitas*, perché da altra fonte sappiamo che le comunità locali asiatiche erano quasi sempre ostili ai giudei, mentre essi avevano un'organizzazione politica autonoma. Ecco cosa dice Strabone (in Giuseppe Flavio) a proposito dell'organizzazione interna delle comunità ebraiche, specie quella di Cirene, ma è evidente dal discorso che la città va presa come esempio:

---

<sup>55</sup> contra L. V. Rutgers, *Romans policy toward the Jews*, cit. p. 98, il quale, correlando il passo con Fil. ad Gai. 153, ritiene che solo di schiavi liberati si potesse parlare. Ma potrebbero mai dei liberti occupare in protesta i *Gradus Aurelii*, e per giunta ad appena due anni dal loro arrivo? aggiunge che gli "schiavi liberati" di cui parla Filone non potevano diventare cittadini romani così presto, alla luce di Cic. Fil. 8, 32 che parrebbe - ma il significato del passo potrebbe essere controverso - porre un limite di 6 anni prima di diventare cittadini romani, e anche allora sarebbe per loro possibile solo diventare *latini Juniani* e che prova ne sarebbe che poterono successivamente essere cacciati anche senza processo penale, indispensabile, a suo dire, se fossero stati cittadini romani. Ma a parte che diversa cosa è lo sviluppo degli istituti manomissori d'età imperiale dalla situazione repubblicana, si è parlato già abbastanza diffusamente dei cittadini romani (d'origine latina) espulsi nel 187 a.C. assolutamente senza processo. Se poi la *probatio* è da intendersi come processo, un processo simile si può ammettere tranquillamente anche per gli ebrei. Perché, in definitiva: cosa s' intende per processo penale e fino a che punto è una garanzia per l'imputato? Quanto poi alla svalutazione del passo ciceroniano che è fornita da B. Wardy, *Jews Religion*, cit. p. 604 sulla base di Cic. de off. 3, 6, 28 e Cic. de fin. 5, 23,65, questi due passi non sono pertinenti alla situazione concreta e, per questo, non sono più chiari, come lo studioso vorrebbe, ma più oscuri intorno alle intenzioni di Cicerone verso gli Ebrei, oltre al fatto che non parlano per nulla di Ebrei.

<<A Cirene vi sono quattro categorie di abitanti: vi sono i cittadini, i contadini, gli stranieri e gli Ebrei. Questi ebrei ormai sono presenti in qualsiasi città; anzi, è difficile trovare un luogo, su tutta la terra abitata, che non accolga questa tribù di uomini e che non sia in mano loro e ci si è dovuti rassegnare a che Egitto, Cirene, nonché un gran numero di altre nazioni, come se avessero gli stessi governanti, non facciano che imitare le loro consuetudini, accolgano grandi comunità di questi Giudei e garantiscano loro i loro costumi e riescano a prosperare solo grazie a loro e addirittura accettino le stesse leggi di quel popolo. In conseguenza, i Giudei hanno degli spazi appositi in Egitto, dove risiedono e, in più, hanno ciò che questa nazione riserva loro nella città di Alessandria, il che implica una buona parte della città. E' permesso loro di avere un etnarca che governa la nazione e amministra una giustizia solo per loro e si prende cura dei loro contratti e delle leggi che loro appartengono, insomma come se si trattasse di un governante di un libero stato. In Egitto, perciò, questa nazione è potente, perché i Giudei erano in origine Egiziani e perché la terra dove abitano, da quando ci si sono trasferiti, è vicina all'Egitto. Poi essi andarono a Cirene, perché questa terra è unita nel governo all'Egitto, come anche la Giudea, o almeno formalmente essa si trova sotto lo stesso dominio>> Così dice Strabone [Fl. Gius. 14, 7, 2]

E' evidente che Strabone esagera il potere della compagine ebraica, oltretutto la sua testimonianza vale per l'età augustea, quando gli ebrei godettero di un periodo di grande favore ed esisteva un etnarca.<sup>56</sup> Ma rimane il fatto che l'organizzazione delle comunità ebraiche era ben distinta da quelle presso le quali gli ebrei risiedevano e aveva una amministrazione interna molto sviluppata in autonomia e una tale organizzazione non nasce certo dal nulla in età augustea.

Se poi cerchiamo qualche cenno sul rapporto, in questo periodo, tra comunità ebraiche e le rispettive comunità greco-asiatiche che li accolgono, emerge facilmente che essi sono tutt'altro che amati, il che rafforza l'idea che le accuse nei confronti di Flacco siano state mosse proprio da loro separatamente e non dai loro ospiti asiatici.

Quello che segue è ad esempio un decreto di Augusto rivolto alle autorità della città di Paro e Delo:

Caio Giulio, console di Roma, ai magistrati, al senato, al popolo di Paro, salute. I Giudei di Delo ed altri Giudei che lì soggiornano, alla presenza dei vostri ambasciatori, ci hanno fatto presente che, a causa di un vostro decreto, avete proibito loro di adempiere al costume dei loro padri e di compiere i loro riti sacri. Ora, non desidero che tali decreti siano promulgati contro miei amici e alleati, al punto che ad essi venga proibito di vivere secondo i loro costumi, o di raccogliere le loro offerte per le cene comuni o le feste religiose, quando non è loro proibito di fare queste cose nemmeno a Roma; poiché nemmeno Caio Cesare, nostro imperatore e console, quando pure, in un decreto, proibì che i sacerdoti di Bacco si incontrassero in città, anche allora permise ai Giudei e solo ad essi di continuare a raccogliere le loro offerte e a tenere i loro banchetti pubblici. Perciò, anche se io continuo a proibire le riunioni dei sacerdoti di Bacco, io consento a questi giudei di riunirsi, secondo il costume e le leggi dei loro padri e consento che continuino a farlo. Sarà bene, allora, per voi, che se avete mai emesso qualche decreto contro costoro o i loro amici o i loro alleati, li abroghiate immediatamente, in onore alla loro virtù e alla buona disposizione verso di me. [Fl. Gius. Ant. 14, 10, 8]

In questa sede non interessa la benevolenza che il nuovo imperatore, sulla scia del suo predecessore, tributa agli ebrei (ammessa l'autenticità del decreto che è tutt'altro che sicura). E' interessante invece l'atteggiamento ostativo dei cittadini di queste comunità. Non si tratta solo di Paro, perché Delo aveva evidentemente in

---

<sup>56</sup> La carica di ἐθνάρχης, nota in età maccabaica solo come titolo onorifico di derivazione seleucida tributato a Simone in veste non ufficiale (Gius. Fl. ant. 13, 214), fu invece conferita come carica ufficiale per la prima volta solo da Cesare nel 46 a.C. a Ircano II (Gius. Fl. ant. 14, 8, 5) e l'ultimo etnarca che si conosce è Archelao, il quale fu rimosso da Augusto nel 6 d.C. (Gius. Fl. ant. 17, 344). Dopodiché la carica non fu più ristabilita. Su questo comunque si veda oltre.

animo di seguire la sua strada, come emerge anche dal decreto. Augusto si rivolge, inoltre, agli ebrei, quasi come se si trattasse di uno stato nello stato, prevedendo anche di dover proteggere gli <<amici>> e gli <<alleati>>.

Quest'altro decreto provinciale, rivolto agli abitanti di Mileto, presenta probabilmente alcuni problemi di autenticità e di datazione<sup>57</sup>, nondimeno è indice del fatto che gli ebrei venivano osteggiati.

**Publio Servilio, figlio di Publio, della tribù Galba, proconsole, ai magistrati, al senato, al popolo di Mileto, salute. Pritane, figlio di Hermes, uno dei vostri cittadini, mi ha raggiunto mentre ero a Tralles e tenevo giustizia lì; mi ha informato che trattate i Giudei in modo non in linea con le mie disposizioni, proibite loro di celebrare il sabato e di compiere i sacri riti dei loro padri, come anche di disporre dei frutti della loro terra, secondo l'antico costume; egli sostiene di essere stato lui a promulgare quel decreto, secondo che la vostra legge impone: desidero pertanto che voi sappiate che, dopo aver ascoltato entrambe le parti, la mia sentenza è che ai Giudei non si proibisca l'uso dei loro costumi. [Gius. Fl. 14, 10, 21]**

Altre volte furono presentati decreti ufficiali che consentivano agli ebrei di riunirsi, ma, eccettuato quello che riguarda la città di Pergamo<sup>58</sup>, il quale risale al re di Giudea Ircano fratello di Simone, che sale al trono nel 132 a.C., tutti gli altri sono tardi<sup>59</sup>, indicano nei Romani la vera forza promotrice e si presentano come riforme rispetto ad ordinamenti restrittivi: dire che d'ora in avanti i Giudei possono riunirsi e festeggiare il sabato, significa che prima non potevano farlo<sup>60</sup>.

Tutto ciò per giustificare la seguente affermazione: cioè che gli ebrei, quando si rivolgono ai Romani, non lo fanno attraverso le autorità locali del territorio dove abitano, ma cercano dei canali autonomi. Questi canali trovano, nel processo contro Valerio Flacco, una certa risonanza.

Circa l'influenza degli ebrei romani su Cesare avrò modo di dire in seguito, ma come testimone dell'influenza che essi potevano avere sulla classe dirigente già della metà del I sec. (dieci anni dopo il 62, presunto anno del loro arrivo) esiste anche un'altra testimonianza, purtroppo indiretta, ma molto indicativa.

In un celebre luogo del *de civitate Dei* Agostino trova il modo di compiere un notevole commento del pensiero religioso di un erudito pagano quale Varrone perché, benché egli non sia stato immune da alcuni pregiudizi propri dei pagani, tuttavia giungeva, a suo giudizio, quasi alla verità, laddove si accorgeva che la più

---

<sup>57</sup> Non esiste, naturalmente, la tribù Galba, inoltre il nome Pritane è chiaramente un nome parlante. Ma più che vedere questa testimonianza come un "falso", è possibile intenderlo più come un modello di ciò che avveniva laddove le comunità locali erano ostili ai giudei.

<sup>58</sup> Fl. Gius. Ant. 14, 10, 22: nel caso di Pergamo si avanzava una consanguineità

<sup>59</sup> Fl. Gius. Ant. 14, 10, 26 dice che tutti questi trattati risalirebbero a "re Ircano", probabilmente intendendo con questo nome Ircano II, che fu re a partire dal 67 a.C. insieme ad Aristobulo e fu poi confermato re, al contrario del fratello, da Pompeo. Tuttavia la notazione è sicuramente una supposizione di Giuseppe Flavio: tutti questi decreti appartengono a momenti diversi (dalla fine del II sec. a.C. all'inizio del I d. C.) e non tutti si possono datare con esattezza a partire dai dati forniti dal compilatore.

<sup>60</sup> Fl. Gius. Ant. 14, 10, 23 (Alicarnasso), 24 (Sardi) e 25 (Efeso) e poi, in età augustea, anche ant. 12, 3, 2 (Agrippa e le comunità della Ionia).



naturale risposta alla creazione fosse l'esistenza di un solo dio, il che gli derivava, sì dall'osservazione della natura, ma comunque ad imitazione dei giudei. Ecco il passo di Agostino:

Allo stesso modo, quell'autore, il più intelligente e più colto che ci sia, dice che gli unici che, secondo lui, sembrano aver compreso chi sia Dio sono quelli che hanno creduto che egli sia l'anima che, con il suo movimento e le sue leggi, governa il mondo e che, tramite questo, anche se ancora egli non riteneva ciò che possiede la verità - Dio infatti è l'unico vero, non l'anima, ma è lui che è creatore e fondatore anche dell'anima - tuttavia riteneva che può considerarsi libero dai pregiudizi della consuetudine colui il quale confessa che un solo dio bisogna venerare e convincere, e che con il suo movimento e con le sue leggi governa il mondo, ma poi (dice che) intorno a questo argomento rimane una questione aperta, che cosa sia l'anima, quando addirittura non chi sia il creatore dell'anima. Dice poi che gli antichi romani, per più di 170 anni hanno venerato gli dei senza che vi fossero idoli: <<Consuetudine che, se fosse rimasta, con quanta più castità si venererebbero gli dei!>> E reca come suo testimone, tra gli altri, anche il popolo giudeo [August. De civ. dei 4, 31]<sup>61</sup>

Questa *anima mundum gubernans* e che ad Agostino non poteva che sembrare "*naturaliter christiana*" in realtà è molto più facile che, per il Varrone del *De rebus divinis*, non fosse nemmeno giudaica, per quanto forse potrebbe avere a che fare con alcune dottrine caldaiche<sup>62</sup>. L'ipotesi più probabile, infatti, è che Varrone pensasse alle dottrine stoiche<sup>63</sup>. Tuttavia, anche se di sfuggita, tra gli intellettuali romani che si trovano a dire qualcosa sul giudaismo, Varrone è l'unico che per loro nutre dell'apprezzamento ed è capace di metterne in risalto l'unica caratteristica davvero importante, la fede in un solo dio, signore di tutte le cose. I Giudei, anzi, sono per lui *testes castitatis* proprio a motivo del fatto - rimpiangendo che i Romani non hanno saputo fare altrettanto - che sono monoteisti. E' chiaro che Varrone non sta riferendosi ad una cultura libresca, ma parla di un'esperienza vissuta con i propri occhi. Ciò significa che egli ha conosciuto degli ebrei, che ha avuto accesso a qualche conoscenza dei loro costumi, dei quali, probabilmente, è nota anche qualche comunità.

Non bisogna tuttavia dimenticare che Varrone seguì Pompeo in Oriente nel 67. Quindi potrebbe ricordarsi degli ebrei conosciuti a Gerusalemme, o in qualche città

---

<sup>61</sup> August. De civ. dei 4, 31: *Dicit etiam idem auctor acutissimus atque doctissimus, quod hi soli ei uideantur animaduertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem, ac per hoc, etsi nondum tenebat quod ueritas habet (Deus enim uerus non anima, sed animae quoque est effector et conditor), tamen si contra praeiudicia consuetudinis liber esse posset, unum Deum colendum fateretur atque suaderet, motu ac ratione mundum gubernantem, ut ea cum illo de hac re quaestio remaneret, quod eum diceret esse animam, non potius et animae creatorem. Dicit etiam antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse. "Quod si adhuc, inquit, mansisset, castius dii obseruarentur." Cui sententiae suae testem adhibet inter cetera etiam gentem Iudaeam;*

<sup>62</sup> cfr. Diod. 2, 30, 1: <<I Caldei insegnano che il mondo è eterno per natura, che non ha mai avuto inizio e che non avrà mai fine. Secondo la loro filosofia, l'ordine e l'organizzazione della materia sono dovuti alla provvidenza divina; niente di ciò che si osserva nel cielo è conseguenza del caso; tutto si compie per la volontà immutabile e sovrana degli dei.>>

<sup>63</sup> Sul tipo di quello che Cicerone traduce da Zenone in de nat. Deor. 2, 21: <<Il mondo è il prodotto più perfetto della natura e si può provare con buoni argomenti che esso è un essere vivente animato, intelligente e razionale.>> e sempre Zenone, in Dion. Laerz. 7, 88: <<La legge universale penetra dappertutto...è la mente suprema che governa il mondo>>:

orientale, o, più bilmente, potrebbe avere avuto degli schiavi ebrei da cui apprendere le cose che dice. Inoltre, è molto probabile che egli stia scrivendo il *De rebus divinis* vent'anni dopo, nel 47 a.C., quando Cesare è ormai al potere ed è nota la simpatia del prossimo dittatore per questo popolo.

Ad ogni modo, questa stima per gli ebrei è indice di un rapporto disteso con la matrice ebraica, che per esempio non si riscontrerà più negli scrittori dell'età giulio-claudia e flavia. Nelle testimonianze a partire dalla seconda metà del I sec. d.C., l'atteggiamento degli scrittori antichi (specie quelli romani) nei confronti degli ebrei muta notevolmente per il peggio. Quello che soprattutto stupisce, è che sembra aumentare l'ignoranza della cultura ebraica, proprio in un momento in cui la presenza ebraica aumentava<sup>64</sup>.

Nella semplicità di poche parole, Varrone sembra aver compreso il vero succo della religione mosaica. Si confrontino le sue poche parole, per esempio, con la lunga digressione fornita da Tacito<sup>65</sup>: non solo emerge come lo storico, in questo caso, non attinga ad esperienza personale e si affidi chissà a quali fonti, ma poi, al di là di una disamina di ciò che potrebbe essere vero e ciò che assolutamente è assurdo, non si coglie affatto il punto centrale dell'identità giudaica, che invece Varrone coglie perfettamente.

L'atteggiamento di chiusura (e di lontananza) culturale che si apprende in Tacito e quello, viceversa di dialogo costruttivo che si legge in Varrone, appaiono come specchi di due fasi diverse del rapporto tra questa minoranza e la classe dirigente. Nel caso di Varrone, tuttavia, lo scambio, per essere così proficuo, non può essere solo consistito in scambi occasionali.

### § 3. *Gli Ebrei e Cesare*

Come in altri contesti, l'avvento di Cesare segna una svolta epocale nel rapporto tra potere e cittadinanza. Tuttavia, già da quanto detto si può desumere quanto gli ebrei, in questo ventennio, non godessero della cattiva fama che si faranno in seguito. Con Cesare, tuttavia, si aprirà, nuovamente come nel trentennio più felice dei Maccabei (164-133 a.C.), un rapporto più saldo con questa minoranza, tanto più felice in quanto non troviamo, nella seconda metà del I sec., quei dissidi interni, almeno non così accesi dal punto di vista teologico, che vi erano stati nella compagine ebraica durante la prima stagione dei rapporti romano-giudaici.

Se queste considerazioni non sono sufficienti a giustificare il favore che le minoranze ebraiche – in tutto il Mediterraneo – godettero sotto Cesare, ne sono per lo meno il presupposto; detto questo, se abbiamo più volte testimonianza di questo favore, molto più difficile è indagare i motivi su cui esso si basava.

---

<sup>64</sup> Come riferisce, senza giri di parole Dio.Cass. 60. 6, 6

<sup>65</sup> Tac. hist. 5, 2-5

**E quando fu ben alto il dolore del popolo, un'enorme schiera di stranieri si aggirò anch'essa, secondo il suo proprio costume, ma soprattutto i Giudei, che tornarono ad affollarsi in quel luogo per varie notti ancora. [Svet. div. Iul. 84]<sup>66</sup>**

Per quel che se ne sa, i rapporti tra Cesare e la comunità ebraica risalgono all'inizio della guerra civile con Pompeo. Passato il Rubicone e giunto a Roma, Cesare avrebbe contattato lo spodestato e prigioniero re degli Ebrei, Aristobulo e l'avrebbe mandato, a capo di due legioni, a combattere i pompeiani in Palestina<sup>67</sup>.

La notizia del rientro di Aristobulo in Palestina ha però un aspetto controverso di non poco conto, perché Dione Cassio non parla affatto di legioni, ma dice solo che Aristobulo fu inviato in Siria per dare filo da torcere a Pompeo<sup>68</sup> e lo stesso Giuseppe Flavio ammette che egli fu poi avvelenato e che il suo cadavere giacque chissà dove, finché non fu raggiunto dalle truppe di Antonio e tradotto a Gerusalemme. E' molto probabile, perciò, che le due legioni di cui parla Flavio Giuseppe, se mai sono esistite, non accompagnarono Aristobulo nel suo viaggio, a meno che non si tratti solo di un mito: le trovò sul luogo, o al massimo dovesse arruolarle lì, come del resto egli stesso sembra confermare, quando racconta lo stesso fatto nel *Bellum Iudaicum*<sup>69</sup>. Nulla, nel testo di Giuseppe Flavio, permette di distinguere se Cesare avesse affidato a costui dei soldati traendoli dai suoi (cosa che pare difficile per un pregiudizio sul bisogno che il generale ne aveva in quel momento), o facendo affidamento su soldati – ma quali? – di cui avrebbe potuto disporre oltremare, sui quali Aristobulo avrebbe avuto eventualmente il comando. La cosa più probabile dunque è che Aristobulo ricevette da Cesare un mandato per arruolare in suo nome in Palestina e questo giustificerebbe il verbo διαγγινώσκω, visto che può indicare un'autorizzazione scritta finalizzata all'arruolamento.

Pertanto, alla domanda se Cesare avesse ricevuto, da parte dei Giudei, particolare aiuto durante la guerra civile, dovremmo rispondere negativamente.

L'amicizia tra Cesare e gli ebrei è da ricercare poco più oltre.

Quando Pompeo venne ucciso in Egitto, Flavio Giuseppe<sup>70</sup> ritiene che sia da attribuire tutto ad Antipatro, re dei Giudei per volere di Pompeo, ma poi passato dalla parte di

---

<sup>66</sup> Svet. div. iul. 84: *In summo publico luctu exterarum gentium multitudo circulatim suo quaeque more lamentata est praecipueque Iudaei, qui etiam noctibus continuis bustum frequentarunt.*

<sup>67</sup> Fl. Gius. ant. 14, 7, 4: [123] [Ἰ Αριστοβούλῳ] εἰς Συρίαν πέμπειν διεγνώκει δύο παραδούς αὐτῷ τάγματα, ὥς ἂν εὐτρεπίζοι τὰ κατ' αὐτὴν δυνατὸς ὢν.

<sup>68</sup> Dio. Cass. 41, 18, 1: [Καῖσαρ] τὸν τε Ἀριστόβουλον οἶκαδε ἐς τὴν Παλαιστίνην, ὅπως τῷ Πομπηίῳ τι ἀντιπράξῃ, ἔστειλε.

<sup>69</sup> Fl. Gius. BJ 1, 9, 1 (183) : παραδούς δ' αὐτῷ δύο τάγματα κατὰ τάχος ἔπεμψεν εἰς Συρίαν, ταύτην τε ῥαδίως ἐλπίσας καὶ τὰ περὶ τὴν Ἰουδαίαν δι' αὐτοῦ προσάξεσθαι. << Gli affidò dunque due legioni in fretta e lo mandò subito in Siria, sperando che, grazie ai suoi mezzi, facilmente sarebbe riuscito a conquistare quella region e tutto ciò che stava intorno alla Giudea >>. Con δι' αὐτοῦ il testo sembrerebbe indicare ricchezze e soldati che Cesare mette a disposizione per Aristobulo. Dato che quel re prigioniero iera stato spodestato, queste risorse, materiali o umane che fossero, non potevano che provenire o da Cesare, o al massimo dagli ebrei romani. Il passo corrispondente delle Antiquitates utilizza il verbo δια-γγινώσκω, per l'azione di Cesare. Un verbo di utilizzo giuridico (Tuc. 3, 53: κρίσιν διαγγινώσκειν, “emettere sentenza”), indicante una decisione pubblica (Tuc. 1, 118: διαγγινώσκειν λύειν τὰς σπονδὰς “decidere di sciogliere dai patti”). Un'accezione più tarda è però quella di διαγγινώσκειν βιβλους “consultare dei libri”, che si trova in Pol. 3, 32, 2 e anche in Filone di Alessandria e nel retore Eliano.

<sup>70</sup> Gius. Fl. ant. 14, 8

Cesare, se fu sedata la rivolta locale scaturita dall'intrusione del futuro dittatore negli affari di quel regno.

Lo storico ebraico riconosce che gran parte del merito di quella vittoria fu dell'alleato di Antipatro, Mitridate di Pergamo, il quale pure era venuto in Egitto per soccorrere Cesare, ma poi sostiene che invece, a rivolta sedata, Mitridate scelse, per sua generosità, di lodare di fronte a Cesare le gesta di Antipatro più che non le sue, dichiarando che la vittoria era dovuta a lui. Così, Cesare donò ad Antipatro (e nulla in proposito viene detto su Mitridate) la cittadinanza romana e l'*immunitas*.

Quanto sia vero in questo racconto è difficile dirlo, perché Dione Cassio<sup>71</sup> fornisce, della rivolta, un resoconto molto diverso. In questo, Antipatro è totalmente assente, mentre, in assenza dei rinforzi romani provenienti dalla Siria, è il solo Mitridate che libera Cesare sotto scacco ad Alessandria, città sconvolta dalla rivolta.

Nel racconto di Giuseppe, tuttavia, vi sono alcuni elementi molto interessanti, che, laddove fossero veri, potrebbero dire molto sulla riconoscenza che Cesare avrebbe conservato nei confronti degli ebrei.

Innanzitutto, Antipatro avrebbe convinto gli ebrei di Alessandria a parteggiare per Cesare anche quando tutta la cittadinanza era contraria. Avrebbe convinto la comunità ebraica << a fornire al suo [di Cesare] esercito denaro e soldati e tutto ciò che poteva essere utile>><sup>72</sup>, proprio in un momento in cui mancava ai Romani anche l'acqua da bere, come dice Dione Cassio<sup>73</sup>, e tutti i granai erano andati in fumo.

In secondo luogo, Antipatro riuscì a dare battaglia alle milizie egiziane presso un luogo che prendeva nome di 'λουδαίων στρατόπεδον'<sup>74</sup> e lì fu il primo a piegare lo schieramento degli Egiziani.

Anche dopo che Cesare se ne fu andato, Antipatro continuò a mandare tasse e doni ai Romani, per tutta la fase finale della guerra contro i pompeiani rimasti.<sup>75</sup>

Tutta questa benevolenza tra Antipatro, Ircano e Cesare fu sancita in un trattato che val la pena di tenere presente, perché se anche riguarda solo i sovrani e il popolo giudeo di Palestina e delle città libere della costa, esso finì poi per fare da modello alle concessioni valide per tutte le comunità ebraiche del Mediterraneo.

**<<Lucio Valerio, figlio di Lucio, pretore, riportò questo decreto al senato, alle Idi di dicembre, nel tempio della Concordia. Presenti alla sua redazione: L. Coponio, figlio di Lucio, tribù Collina; Papirio, tribù Quirina; intorno alle questioni che Alessandro, figlio di Giasone e Numenio, figlio di Antioco e Alessandro, figlio di Dositeo, ambasciatori dei Giudei, uomini ottimi e facoltosi, hanno proposto, i quali sono venuti a rinnovare il legame di benevolenza e amicizia con i Romani che già esisteva da prima. Essi hanno portato anche uno scudo d'oro, come suggello di alleanza, valutato 50 mila dracme; e hanno chiesto che gli siano concessi documenti per tutte le città libere e i regni, in modo che la loro nazione e i loro porti rimangano in pace e che nessuno di loro riceva alcun danno. E' inoltre piaciuto al senato stabilire legame di amicizia e alleanza con loro, di rifornirli di qualsiasi cosa necessitino e di accettare lo scudo d'oro che hanno portato. Ciò fu compiuto nel nono anno del Sommo Sacerdote Ircano ed etnarca, nel mese di Panemo>>. [Gius. Fl. 14, 8, 5, (145-148)]**

Il testo di questo trattato viene inserito da Giuseppe Flavio prima che Cesare lasciasse la Siria per combattere Mitridate. Poiché si fa riferimento a dei consoli, questi non possono essere che quelli del 47, perché dopo quella data, fino alla sua morte, uno dei consoli è

<sup>71</sup> Cass. Dio. 42, 38-43

<sup>72</sup> Gius. Fl. 14, 9, 1

<sup>73</sup> Cass. Dio. 42, 38, 4

<sup>74</sup> Gius. Fl. 14, 8, 2 (133): 'Επεὶ δὲ τὸ καλούμενον Δέλτα ἤδη περιελήλυθει, συμβάλλει τοῖς πολεμίοις περὶ τὸ καλούμενον Ιουδαίων στρατόπεδον. εἶχε δὲ τὸ μὲν δεξιὸν κέρας Μιθριδάτης, τὸ δ' εὐώνυμον Ἀντίπατρος.

<sup>75</sup> Gius. Fl. 14, 9, 3

sempre Cesare. Tuttavia, si parla del nono anno di Ircano, ἀρχιερεὺς ed ἑθνάρχης. Il problema è che Ircano possiede il solo titolo di βασιλεὺς – e non quello di ἀρχιερεὺς – per pochissimo tempo nel 69, dopodiché se ne disfa a favore del fratello Aristobulo. Ottiene invece quello di ἀρχιερεὺς da Pompeo nel 63 e non lo riottiene fino al 47 per conto di Cesare, ma allora non può essere già nel nono anno.

L'unica soluzione sarebbe di postdatare il trattato al 38 a.C. In quest'anno, a Roma Ottaviano è triumviro, ma non console, perché i consoli sono invece Appio Claudio Pulcher, Gaio Norbano Flacco. E' tuttavia possibile che anche un accordo stilato più tardi, ricalcasse un trattato precedente autenticamente cesariano. Ad ogni modo, Giuseppe Flavio lo riporta per tale.

Il testo di questo trattato ricalca di molto la lettera di amicizia concessa a re Simone come ulteriore rinnovamento del patto di amicizia stabilito con Giuda Maccabeo<sup>76</sup>. D'altronde, il richiamo è esplicito<sup>77</sup>. Numenio figlio di Antioco e Antipatro, figlio di Giasone. I documenti per le πόλεις e i βασιλεῖς non sono dei salvacondotti, ma delle vere guarentigie per i traffici compiuti da ebrei<sup>78</sup>, per l'utilizzo, da parte delle rispettive comunità ebraiche, dei porti di tutte le comunità. Roma si impegna inoltre a rifornire materialmente la Giudea, cosa che negli altri trattati non compariva. E' un trattato insomma di grande favore, che implica non solo Gerusalemme, ma tutte le comunità ebraiche del Mediterraneo.

I privilegi che Cesare accordò agli ebrei non finivano qui. Dai decreti che vengono riportati al cap. 10 del XIV libro delle Antichità Giudaiche<sup>79</sup>, si apprende che molti furono i giudei che ricevettero da Cesare il diritto di cittadinanza e che almeno tutti quelli che ne godettero, se non proprio tutti in generale, godettero pure dell'immunità dal servizio militare. Il privilegio, in realtà, pare messo in discussione più volte dopo la morte del dittatore; ma, dopo essere stato confermato da un decreto di Antonio e Dolabella, ogni qualvolta viene fatta richiesta perché lo si rispetti, essa viene accolta. In qualcuno dei decreti compare anche il diritto, per i Giudei, ad avere proprie assemblee giudiziarie. Infine, in uno di essi, da attribuire ad Ottaviano, compare anche un'allusione alla città di Roma. E' appena un cenno, ma il contenuto del decreto è inequivocabile sul fatto che tutte le concessioni intorno al libero svolgimento dei riti e delle consuetudini ebraiche sono da ritenersi concesse in tutte le comunità presso le quali la nazione giudaica risiede proprio sul modello di quella romana.

E' una questione di non poco conto quella delle datazioni: il decreto seguente, che riguarda Roma, per esempio, è chiaramente di Cesare; il pretore Caio Giulio, che ne è il promulgatore, è sicuramente Ottaviano ed egli si riferisce proprio a disposizioni cesariane precedenti.

**8. Caio Giulio, pretore, console di Roma, ai magistrati, al senato e al popolo di Paro, salute. I Giudei di Delo e altri giudei che vivono lì, alla presenza dei vostri ambasciatori, mi comunicano che un vostro decreto vieta loro di far uso dei costumi dei loro padri e la loro via di accedere ai riti sacri. Non gradisco che simili decreti vengano approvati nei confronti di miei amici e alleati, sicché venga loro proibito di vivere secondo i loro costumi, o anche di**

<sup>76</sup> I Macc. 115, 15-21: il testo è stato riportato più sopra. Inoltre il testo ricalca quasi parola per parola i termini del trattato stipulato con Ircano I nel 132 a.C. (Gius. Fl. 13, 9, 2).

<sup>77</sup> Persino gli ambasciatori portano nomi molto simili. In quello trovavamo (I Macc. 14, 18-19) un Numenio figlio di Antioco e un Antipatro figlio di Giasone.

<sup>78</sup> Ciò si può osservare con qualche precisione nel decreto pergamenico riportato a Gius. Fl. ant. 14, 10, 22: qui i Giudei hanno diritto di esportazione e importazione di qualsiasi bene da qualsiasi porto.

<sup>79</sup> in particolare si veda Gius. Fl. 14, 228 (editto del console L. Lentulo: vi sono già, ad Efeso, ebrei cittadini romani) e 232; 234; 235; 237; 240

recare offerte per banchetti e feste sacre, quando a loro non è proibito di farlo nemmeno a Roma; per questo anche Caio Cesare, nostro imperatore e console, con un decreto egli proibì ai fedeli di Bacco di riunirsi in città, ma consentì ai Giudei e a questi soli, sia di recare le loro offerte, sia di compiere i loro banchetti di comunità. Perciò, io proibisco i fedeli di Bacco, ma consento ai Giudei di riunirsi insieme, secondo i costumi e le leggi dei loro padri e di poter continuare a farlo. Sarà bene per voi, pertanto, che se avete già promulgato decreti simili nei confronti dei miei amici e alleati, li abroghiate, in rispetto della loro virtù e della loro buona disposizione nei miei confronti. [Gius. Fl. 14, 10, 8 (213-216)]<sup>80</sup>

Emerge inoltre l'intenzione, da parte di Cesare, o tutt'al più da parte di Antonio e Dolabella che immediatamente lo seguirono, basando la propria opera sulle sue supposte volontà, di dare all'etnarchia di Ircano un senso che in precedenza non era appartenuta a nessuno dei Sommi Sacerdoti giudei: cioè egli diventa il principale responsabile della politica ebraica nel Mediterraneo. Sicuramente, da sempre le comunità ebraiche della "diaspora" (se tale è il nome che si può dare alla diffusione delle comunità ebraiche prima della distruzione definitiva del Tempio di Gerusalemme) avevano intrattenuto forti rapporti con la madrepatria, ma ogni comunità appare come un'unità autogestita al suo interno. Intorno all'età di Cesare si cercò invece di rendere Ircano garante del comportamento di tutte le comunità, addirittura auspicando un certo coordinamento sovranazionale. Lo dimostra, ancora, uno di questi decreti, attribuito a Cesare dittatore:

<<Per questi motivi, decreto che Ircano, figlio di Alessandro, e i suoi figli dopo di lui, diventino etnarchi dei Giudei e che per sempre siano Sommi Sacerdoti dei Giudei, in accordo al costume dei loro padri; e che lui e i suoi figli siano nostri alleati; e che i suoi figli ottengano ogni privilegio che si addice al ruolo di Sommo Sacerdote, e che qualsiasi favore che essi abbiano in quel ruolo, gli spetti: e che, se qualcuno, d'ora in avanti, fomenta qualsiasi questione in merito di costumi giudei, voglio che siano lui e i suoi figli a occuparsene. Non voglio più né che mi si venga a interpellare nei quartieri invernali né che mi si recapitino doni>> [Gius. Fl. 14, 10, 2 (190-195)]<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Gius. Fl. 14, 10, 8: [213] 'Ιούλιος Γάιος ὕσος στρατηγὸς ὑπάτος Ῥωμαίων Παριανῶν ἄρχουσι βουλῇ δῆμῳ χαίρειν. ἐνέτυχόν μοι οἱ Ἰουδαῖοι ἐν Δήλῳ καὶ τινες τῶν παροίκων Ἰουδαίων παρόντων καὶ τῶν ὑμετέρων πρέσβεων καὶ ἐνεφάνισαν, ὥς ὑμεῖς ψηφίσματι κωλύετε αὐτοὺς τοῖς πατρίοις ἔθεσι καὶ ἱεροῖς χρῆσθαι. [214] ἔμοι τοίνυν οὐκ ἀρέσκει κατὰ τῶν ἡμετέρων φίλων καὶ συμμάχων τοιαῦτα γίνεσθαι ψηφίσματα καὶ κωλύεσθαι αὐτοὺς ζῆν κατὰ τὰ αὐτῶν ἔθη καὶ χρήματα εἰς σύνδειπνα καὶ τὰ ἱερὰ εἰσφέρειν, τοῦτο ποιεῖν αὐτῶν μὴδ' ἐν Ῥώμῃ κεκλυμένων. [215] καὶ γὰρ Γάιος Καῖσαρ ὁ ἡμέτερος στρατηγὸς καὶ ὑπάτος ἐν τῷ διατάγματι κωλύων θιάσους συνάγεσθαι κατὰ πόλιν μόνους τούτους οὐκ ἐκώλυσεν οὔτε χρήματα συνεισφέρειν οὔτε σύνδειπνα ποιεῖν. [216] ὁμοίως δὲ καὶ γὰρ τοὺς ἄλλους θιάσους κωλύων τούτοις μόνοις ἐπιτρέπω κατὰ τὰ πάτρια ἔθη καὶ νόμιμα συνάγεσθαι τε καὶ ἐστιᾶσθαι. καὶ ὑμᾶς οὖν καλῶς ἔχει, εἴ τι κατὰ τῶν ἡμετέρων φίλων καὶ συμμάχων ψήφισμα ἐποιήσατε, τοῦτο ἀκυρώσαι διὰ τὴν περὶ ἡμᾶς αὐτῶν ἀρετὴν καὶ εὐνοίαν.

<sup>81</sup> Gius. Fl. ant. 14, 10, 2: [194] διὰ ταύτας τὰς αἰτίας Ὑρκανὸν Ἀλεξάνδρου καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ ἐθνάρχας Ἰουδαίων εἶναι ἀρχιερωσύνην τῇ Ἰουδαίῳ διὰ παντὸς ἔχειν κατὰ τὰ πάτρια ἔθη, εἶναι τε αὐτὸν καὶ τοὺς παῖδας αὐτοῦ συμμάχους ἡμῖν ἔτι τε καὶ ἐν τοῖς κατ' ἄνδρα φίλοις ἀριθμείσθαι, [195] ὅσα τε κατὰ τοὺς ἰδίους αὐτῶν νόμους ἐστὶν ἀρχιερατικὰ φιλόφιλῶς, ταῦτα κελεύω κατέχειν αὐτὸν καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ· ἂν τε μεταξὺ γένηται τις ζήτησις περὶ τῆς Ἰουδαίων ἀγωγῆς, ἀρέσκει μοι κρίσιν γίνεσθαι παρ' αὐτοῖς. παραχειμασίαν δὲ ἢ χρήματα πράσσεσθαι οὐ δοκιμάζω.

Questo decreto, che non si è citato per intero per una ragione di spazio, è inserito da Giuseppe Flavio come primo esempio dei decreti che i Romani in quel tempo concessero in favore per i giudei; ma, oltre a ciò esso, è anche esemplificativo delle ordinanze che Cesare fece distribuire per tutte le città che ospitavano comunità ebraiche. E' rivolto ai Sidonii, e, nella parte che segue, si vede come le città cui era indirizzato erano tutte in Fenicia<sup>82</sup>. Ma il modello prevedeva comunque che Ircano avesse il diritto di intervenire anche su questioni giudiziarie o comunque civilmente normative.<sup>83</sup> E' su questa base che Antonio e Dolabella hanno poi operato per consolidare l'idea di un etnarca che facesse da mediatore per le questioni giudaiche di tutte le città che ospitavano giudei.

**I seguenti sono favori, concessioni e ricompense fatti da Gaio Cesare, imperatore, e console: <<Che i suoi figli reggano la nazione dei Giudei, e godano dei frutti dati loro dalle terre, e che il sommo sacerdote sia anche etnarca, e sia il protettore dei Giudei ingiustamente oppressi. Che ambasciatori siano inviati a Ircano, figlio di Alessandro, sommo sacerdote dei Giudei, per trattare i termini di amicizia e di alleanza militare. E che una tavola di bronzo contenente questi decreti sia eretta in Campidoglio e in Sidone, in Tiro, e in Ascalon e nei templi, incisa in caratteri greci e latini. Che questo decreto sia notificato a tutti i questori e magistrati delle varie città e ai nostri amici, affinché sia prestata ospitalità agli inviati, e che queste ordinanze possano essere pubblicate ovunque>>. [Gius. Fl. 14, 10, 3 (196-198)]**

Al di là della superiorità dell'etnarca, i decreti ci informano anche della possibilità di autonomia che gli ebrei hanno sui tribunali:

**17. <<Lucio Antonio, figlio di Marco proquestore e propretore ai magistrati, al senato e al popolo di Sardi, salute. I Giudei che sono nostri concittadini romani sono venuti da me e hanno mostrato prove che avevano una loro assemblea, secondo le leggi del loro popolo e che l'avevano sin dall'origine, e che avevano anche un luogo di loro proprietà, dove svolgevano i loro processi e le loro controversie tra loro. Essi mi chiedono che ciò sia ritenuto legale, sicché io ordino che questi privilegi siano rispettati e che venga loro consentito di comportarsi così>> [Gius. Fl. ant. 14, 10, 17]<sup>84</sup>**

<sup>82</sup> Nel decreto al par. 3 sono citate esplicitamente Tiro, Sidone, Ascalona e Gerusalemme, che sono tutte città della costa che dipendono dalla provincia di Siria e sono sotto il controllo della Giudea, ma ciò è dovuto al fatto, probabilmente, che la diffusione del trattato doveva essere compiuta dagli emissari di Ircano: in fondo si dice infatti che il decreto va portato <<agli amici con doni per i senati locali, sicché il decreto giunga dappertutto>>: Gius. Fl. 14, 10, 3 [198 ὅπως τε τὸ δόγμα τοῦτο πᾶσι τοῖς κατὰ τὴν πόλιν ταμίαις καὶ τοῖς τούτων ἡγουμένοις - εἰς τε τοὺς φίλους ἀνενέγκωιν καὶ ξένια τοῖς πρεσβευταῖς παρασχεῖν καὶ τὰ διατάγματα διαπέμψαι πανταχοῦ].

<sup>83</sup> Su questo decreto in particolare e in generale su tutti gli altri, l'analisi converge con quella di M. Pucci Ben-Zeev, *Caesar and the Jewish Law*, in *Révue Biblique* 1995 p. 28-37. E' esistita in passato la tendenza a negare l'autenticità di questi decreti cesariani riportati da Flavio Giuseppe. Oggi almeno questo primo decreto è autenticato da tre iscrizioni siriane, cfr. M. Pucci Ben-Zeev, *Seleukos of Rhosos and Hyrcanus II* in *JSJ* 1996. Si è inoltre inteso slegarli l'uno dall'altro e farli sembrare singoli atti normativi verso singole comunità. Ciò nonostante, sembra confermato il contrario, perché proprio a partire da questo periodo aumenta l'interazione tra l'etnarca e, in sostituzione, la γερουσία alessandrina e varie comunità del mediterraneo orientale. Nemmeno sono valide le obiezioni sulla reiterazione delle richieste da parte delle comunità ebraiche fino ad escludere la possibilità di una serie di diritti che le riguardava, perché anche per altre comunità si hanno testimonianze di diritti che si è dovuti riconfermare più volte. Ad ogni modo, per le posizioni contrarie, cfr. T. Rajak, *Was there a Roman charter for Jews?* in *JRS* 1984, pp.

<sup>84</sup> Fl. Gius. ant. 14,10,17: [235] Λούκιος Ἀντώνιος Μάρκου υἱὸς ἀντιταμίης καὶ ἀντιστράτηγος Σαρδιανῶν ἄρχουσι βουλὴ δῆμῳ χαίρειν. Ἰουδαῖοι πολῖται ἡμέτεροι προσελθόντες μοι ἐπέδειξαν αὐτοὺς σύνοδον ἔχειν ἰδίαν κατὰ τοὺς πατρίους νόμους ἀπ' ἀρχῆς καὶ τόπον ἴδιον, ἐν ᾧ τὰ τε

Questo è uno dei decreti di difficile datazione. Inoltre, la città di Sardi è molto lontana, tra quelle che ospitano una comunità ebraica. Tuttavia, la consuetudine di avere propri tribunali separati è variamente attestata anche per altre comunità ebraiche. In questo caso, non sembra che l'autorità romana, nella persona di questo Lucio Antonio proquestore e propretore<sup>85</sup>, tratti questo aspetto diversamente dagli altri che riguardano la legge ebraica. Ma su questo punto, è forse troppo pensare che anche a Roma fosse ufficialmente concesso (a parte le licenze religiose) che gli ebrei venissero giudicati da tribunali separati ebraici.

E tuttavia, riassumendo, gli ebrei, grazie all'attività di Cesare, guadagnarono:

- 1) una canale diplomatico e una rete giuridico-religiosa coordinata da Gerusalemme e riconosciuta da Roma<sup>86</sup>;
- 2) la possibilità di praticare liberamente tutti i loro obblighi religiosi<sup>87</sup>;
- 3) l'immunità al servizio militare, non solo nei contingenti romani, ma anche in quelli ausiliari locali di Giudea<sup>88</sup>;
- 4) la possibilità di poter utilizzare i porti per le loro merci e, forse, di avere degli scali separati, quindi di poter costruire una corrispondente rete di traffici autonomi<sup>89</sup>;
- 5) in molti casi, la cittadinanza romana: non pare attestato come provvedimento generale, tuttavia in questi decreti si parla di ebrei cittadini romani residenti in varie parti dell'oriente greco, in comunità che invece non godono di questo privilegio<sup>90</sup>.
- 6) la possibilità di giudicare i loro connazionali con tribunali separati<sup>91</sup>;

Non c'è allora da meravigliarsi più di tanto che gli ebrei di Roma piangessero Cesare così tanto e che uno dei primi atti del senato che seguì l'uccisione del dittatore (le Idi di Aprile) fu quello di ricevere Ircano (il quale si sarà a questo punto precipitato a Roma in meno di un mese) per garantire che i privilegi dei giudei non sarebbero stati toccati<sup>92</sup>.

---

πράγματα καὶ τὰς πρὸς ἀλλήλους ἀντιλογίας κρίνουσιν, τοῦτό τε αἰτησάμενοις ἵν' ἐξῇ ποιεῖν αὐτοῖς τηρῆσαι καὶ ἐπιτρέψαι ἔκριναν.

<sup>85</sup> cfr. Cass. Dio. 41, 43

<sup>86</sup> Gius. Fl. 14, 195-198: decreto di Cesare a tutte le città che ospitano giudei. In realtà il decreto parrebbe riferito alle sole città della Fenicia, però l'etnarca Ircano, a Gius. Fl. 14, 223, invia a Dolabella una richiesta di esenzione per gli ebrei d'Asia e viene accolta. Forse l'idea di questa estensione dell'autorità dell'etnarca sui giudei di tutte le città fu realizzata concretamente solo da Antonio e Dolabella, alla luce di 14, 221.

<sup>87</sup> Gius. Fl. 14, 214: Paro, ma il decreto è già di Ottaviano.

<sup>88</sup> Gius. Fl. 14, 204

<sup>89</sup> Gius. Fl. 14, 147: non solo per i porti della Palestina, perché il decreto riguarda anche le πόλεις e i βασιλεῖς.

<sup>90</sup> Gius. Fl. 14, 228; 234 e 237-40: Efeso; 14, 232 : Delo e forse anche 484 per Gerusalemme. In tutti questi casi (salvo quello, dubbio, di Gerusalemme) i giudei cittadini romani sono esentati dal servizio militare in virtù dei loro costumi religiosi, giudicati dalle autorità giudaiche come incompatibili con i doveri religiosi. Possibile che ciò valesse solo per alcuni giudei e non con tutti?

<sup>91</sup> Gius. Fl. 14, 260: Sardi

<sup>92</sup> Fl. Gius. 14, 10, 10: <<I consoli Publio Dolabella e Marco Antonio, prestano garanzia al senato che quei diritti che, per decreto dello stesso senato, Caio Cesare aveva concesso ai Giudei e il cui decreto è non ancora depositato presso l'erario, che la volontà è quella, come il desiderio stesso di Publio Dolabella e Marco Antonio, nostri consoli, che questi decreti siano incisi su pubbliche tavole e recati in città dai questori, che siano essi ad occuparsi di farli incidere su due tavole.>>



..

---

punto precipitato a Roma in meno di un mese) per garantire che i privilegi dei giudei non sarebbero stati toccati<sup>1</sup>.

#### § 4. Osservazioni sull'ordinamento interno alle comunità ebraiche

La vita delle comunità ebraiche, anche solo nella prima età imperiale, servendosi delle fonti greco-romane relative, è argomento che gode di notevole interesse storiografico<sup>2</sup>. Il motivo principale di ciò è che le fonti sono spesso contraddittorie e in realtà, per tutto ciò che riguarda i secoli ellenistici della storia ebraica, rimane sempre sottostante una questione importante, cioè la valutazione di affidabilità dei due principali autori che ci descrivono le cose ebraiche di questo periodo, vale a dire Flavio Giuseppe e Filone di Alessandria.

Nell'ambito qui in oggetto, inoltre, si somma a questa difficoltà anche il fatto che la comunità di Roma è davvero tra quelle meno evidenti, oltre che nelle fonti in genere, anche nelle narrazioni di questi due particolari scrittori, per cui rimane spesso il dubbio che ciò che si può con relativa serenità attribuire a città quali Pergamo, Delo Cirene, e così via – per non parlare di Alessandria, che molto probabilmente forma un caso a sé tra le comunità ebraiche – solo con qualche perplessità si può far valere per Roma<sup>3</sup>.

Questa relazione tra le varie comunità ebraiche, anche quelle pre-diaspora, è tutto sommato confortata dai dati a disposizione, purché si sia disposti a leggerli in modo non troppo rigido. Il centro della comunità ebraica in tutto il Mediterraneo è sempre la *προσευχή/συναγωγή*<sup>4</sup>, intesa tanto come edificio che come comunità in generale. La comunità ebraica si riconosce in un luogo materiale dove si riunisce, intorno al quale si sviluppa non solo la vita religiosa. La struttura interna delle sinagoghe che emerge dalle iscrizioni funerarie, presenta alcuni problemi di terminologia. Ciò nonostante, questa terminologia rimane tutto sommato coerente in tutte le comunità del Mediterraneo ed è richiamata tanto da Filone, che dalle prime fonti cristiane. Non dovrebbe pertanto essere così difficile affermare che è riscontrabile un'omogeneità organizzativa e forse anche una comparabile modalità insediativa (anche proceduralmente parlando) che riunisce tutte le comunità dal punto di vista di chi le osserva<sup>5</sup>. L'organizzazione, tra l'altro,

<sup>1</sup> Fl. Gius. 14, 10, 10: <<I consoli Publio Dolabella e Marco Antonio, prestano garanzia al senato che quei diritti che, per decreto dello stesso senato, Caio Cesare aveva concesso ai Giudei e il cui decreto è non ancora depositato presso l'erario, che la volontà è quella, come il desiderio stesso di Publio Dolabella e Marco Antonio, nostri consoli, che questi decreti siano incisi su pubbliche tavole e recati in città dai questori, che siano essi ad occuparsi di farli incidere su due tavole.>>

<sup>2</sup> Esiste molta letteratura sull'argomento, cui fare riferimento. Un punto fermo sulla questione, come testo base, è soprattutto il saggio di S. Applebaum, *The organization of the Jewish communities in the Diaspora* pp. 464-503 in S. Safrai-M. Stern, *The Jewish people in the first century*, Philadelphia 1976, che è però solo la prima opera sistematica sull'argomento. Bisogna almeno citare preliminarmente M. Williams, *The Jewish community in Rome in Jews in a Graeco-roman World* (a cura di) M. Goodman, Oxford 1998, nonché E. Gruen, *Diaspora: Jews amidst the Greeks and Romans*, Cambridge 2002.

<sup>3</sup> J.B. Frey, compilatore e commentatore del *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, Città del Vaticano 1936 era invece di tutt'altro avviso e non esitava ad estendere a Roma la lettura delle altre comunità ebraiche. In realtà il nesso non è così evidente. L'estendibilità a Roma delle consuetudini giudaiche valide per il Mediterraneo orientale è sostenuta anche recentemente da T. Seland, *Philo and the clubs and associations of Alexandria* in S.S. Kloppenborg-S.G. Wilson (a cura di) *Voluntary associations in the graeco-roman world*, London 1996 p. 110.

<sup>4</sup> cfr. M. Hengel, *Proseuche und Synagogue* in J. Gutman, *The Synagogue: studies in origins, archaeology and architecture*, New York 1975.

<sup>5</sup> Della omogeneità organizzativa è ad esempio convinto T. Seland, *Philo and the clubs and associations of Alexandria* in S.S. Kloppenborg-S.G. Wilson, *Voluntary associations* cit. pp. 110; sulla omogeneità insediativa, nello stesso volume, P. Richardson, *Early synagogues as collegia in the Diaspora and Palestine*, pp. 97 (confronto tra le sinagoghe di Delo e Ostia). Inoltre, è convinto di uno "stile insediativo"

sembra avere una sua coerenza istituzionale che trova espressione, almeno talvolta, nella descrizione di essa come πολιτεύμα ordinato da un προστάγμα<sup>6</sup>.

Questa caratteristica istituzionale implica una differenza di non poco conto rispetto alle associazioni volontaristiche, soprattutto se si considerano i rapporti specifici che quasi sempre emergono tra comunità ebraiche ed istituzioni cittadine. Oltre ai vari privilegi di cui gli ebrei godettero sia sotto i Tolomei che sotto Cesare e Augusto, si ha notizia, ad esempio, che le proprietà ebraiche (anche quella delle sepolture) erano registrate a parte e che i contratti erano curati separatamente da un archivio apposito<sup>7</sup>. Un capitolo, di forte interesse, è il fatto che esse sono direttamente interessate agli affari palestinesi contemporanei, dialogano tra loro e che, come vorrei mostrare, v'è qualche prova fondata che la figura dell'etnarca voluta da Cesare segnò un momento, per quanto breve, di forte coordinamento a livello mediterraneo.

Ad ogni modo, in questa analisi si cerca di considerare le informazioni per quanto più scarse e oggettive esse compaiono, in modo che i punti poco chiari, laddove ce ne sono, emergano in tutta la loro schiettezza di situazioni non risolte e, dall'altro lato, si possa evincere invece cosa è stabilmente accertato.

La prima questione che è necessario introdurre è quella sulla funzione, l'estensione di potere e la permanenza, come istituzione, dell'etnarca. Esiste qualche traccia concreta di questo legame tramite l'etnarca - almeno per il periodo ristretto per cui ne è rintracciabile l'esistenza. Ma poiché, come credo emerge dall'analisi che sto per fare, questa figura è legata, tanto nella sua funzione che nella sua stessa esistenza, alla contingenza dei rapporti tra Roma e la realtà giudaica in Palestina, la questione è probabilmente da lasciarsi aperta. Pertanto, procederò all'esame di questa prima istituzione, per poi poter con più libertà scendere nello specifico delle risultanze più strettamente localizzate.

### ***§ 5. La carica e la funzione dell'etnarca nelle comunità ebraiche in età cesariana e augustea***

Il primo etnarca risulta essere Ircano II, voluto da Cesare dittatore (45 a.C.) e l'ultimo etnarca<sup>8</sup> sarebbe stato Archelao<sup>9</sup>, il quale fu destituito, da Augusto stesso, nel 6 d.C.<sup>10</sup>. Da quel momento in poi, sebbene vi fossero alcune disposizioni giuridiche, non tanto di Cesare<sup>11</sup>, che aveva istituito la carica, quanto di Augusto<sup>12</sup>, che autorizzavano il perdurare di questa istituzione, questo ruolo, che comunque era di nomina imperiale e non ereditario, non venne più attribuito.

---

ebraico anche I. Levine, *The ancient Synagogue*, London 2000, introd. il quale sottolinea il fatto che le sinagoghe sono di solito appena fuori dal centro abitato e vicino alle vie d'acqua.

<sup>6</sup> cfr. Aristea 310 e Gius. Fl. ant. 12, 108; Fil. ad Gai. 132 (Alessandria); ant. 14, 235 (Sardi) e cfr. ant. 4, 214 e poi è importante Strab. in Gius. Fl. ant. 14, 114 e non bisogna dimenticare le due iscrizioni SEG 16,931 e CIG 3, 5361 (da Berenice in Cirenaica). Su tutto ciò, cfr. S. Applebaum, *The organization* cit. p. 472; C. Zuckermann, *Hellenistic politeumata and the Jews. A reconsideration*, in *Scripta Classica Israelica* 1988, pp. 171-185; G. Lüderlitz, *What is politeuma?* pp. 210 e segg. in J. W. van Henten- P. W. van der Horst, *Studies in early Jewish epigraphy*, Leiden 1994.

<sup>7</sup> CPJ II, 143 (Alessandria) e CIJ II, 741 (Smirne).

<sup>8</sup> Cioè il secondo, perché dopo la morte di Ircano II, nel 30 a.C., non vi furono etnarci.

<sup>9</sup> Gius. Fl. 17, 317

<sup>10</sup> Gius. Fl. 17, 344

<sup>11</sup> Gius. Fl. ant. 14, 196

<sup>12</sup> Gius. Fl. ant. 19, 283

L'esatto significato della parola ἑθνάρχης nelle fonti è un'importante fatto da chiarire.

Questa parola, nelle fonti che abbiamo, appare attestata una sola volta prima di Cesare in riferimento all'età maccabaica<sup>13</sup>, ma è solo con Cesare che sembra assumere un significato più preciso ed è utilizzata in relazione ad Ircano II<sup>14</sup>, nominato etnarca dal dittatore.

Il primo passaggio che è necessario esaminare per cominciare ad indagare la funzione di questa figura, prima pressoché inesistente, è un luogo di Strabone, riportato da Giuseppe Flavio, in cui parrebbe<sup>15</sup> – ma non è così – che la denominazione sia ancora anteriore, risalente cioè al tempo di Silla. E' un luogo molto importante, perché è l'unico a trasmettere con chiarezza quali fossero i compiti di un ἑθνάρχης; tuttavia, il passo presenta molti problemi di datazione, perché non è strutturato cronologicamente in modo preciso. Quando parla dell' ἑθνάρχης, Strabone sembra piuttosto riferirsi a quello in vigore al tempo suo, né è poi chiaro nemmeno se egli si riferisce ad un'istituzione solo alessandrina, oppure a un controllo più largo. Questo, il passo, tra l'altro riferito inizialmente a Cirene:

**E questo stesso Strabone, in un altro passo, attesta che nel tempo in cui Silla attraversò la Grecia per fare la guerra contro Mitridate, spedì Lucullo a stroncare una rivolta della nostra nazione in Cirene, l'ecumene era pieno di Giudei, poiché scrive:**

**<<C'erano quattro classi di uomini a Cirene: quella dei cittadini, quella dei contadini, quella degli stranieri e quella dei Giudei. Ora, Giudei ce n'erano ormai in tutte le città; è molto difficile trovare un luogo di questa terra che non accolga una comunità di questi uomini, o che non sia nelle loro mani; è avvenuto perciò che l'Egitto e la terra dei Cirenei, come anche tante altre nazioni, poiché avevano gli stessi governanti, si misero a imitarli in molte cose, ad alimentare l'ordinamento dei Giudei e a favorire ciò che era utile alle leggi patrie dei Giudei. Così, i Giudei hanno, in Egitto, un insediamento che li accoglie, oltre a quello che è ad essi assegnato ad Alessandria, dove possiedono una gran parte della città. Essi hanno pure un etnarca, il quale governa la nazione, ed amministra la loro giustizia, assolve alla stipula dei contratti, e si occupa delle loro leggi, come se fosse un governante di una città autogestita. In Egitto, pertanto, questa nazione è potente; perché i Giudei, in origine, erano Egiziani e poiché la colonia sarebbe stata vicina, essi andarono lì. Ma poi essi si trasferirono a Cirene, perché questo territorio era sotto la giurisdizione dell'Egitto, come anche la**

---

<sup>13</sup> Gius. Fl. ant. 13, 214: <<Tanta era la stima del popolo verso Simone che nei contratti privati come nei documenti pubblici si datava “dal primo anno di Simone, benefattore ed etnarca dei Giudei”: perché sotto il suo governo essi ebbero una grande prosperità e vinsero i nemici che li circondavano>>. Tuttavia, il termine non compare altrove nei libri dei Maccabei (cfr. I Macc. 13, 42, dove Simone è proclamato ἀρχιερέως μεγάλου καὶ στρατηγοῦ καὶ ἡγουμένου Ἰουδαίων, ma non ἑθνάρχης). Il termine deriva piuttosto dalla terminologia politico-militare ellenistica.

<sup>14</sup> Gius. Fl. 14, 8, 5, ma soprattutto 14,10, 2 (194): <<voglio che Ircano ed Alessandro, suo figlio, siano etnarchi dei Giudei...>>; la tradizione ebraica, almeno dal tempo dei Maccabei, era quella di essere governati da un ἀρχιερεὺς (cfr. Gius. Fl. ant. 14, 3 ,2: <<era loro costume tradizionale che il comando fosse concesso solo a sacerdoti ( ἱερεῖς) del dio che onoravano>> ) L'affermazione è confermata dai libri XII-XIII di Giuseppe Flavio: il capo del popolo ebraico è sempre nominato ἀρχιερεὺς. Solo con Aristobulo I, figlio di Ircano I (13, 9, 1) viene introdotto il termine βασιλεὺς, figura che dovrebbe rivestire (a fronte di forti contestazioni) un potere temporale separato da quello dell' ἀρχιερεὺς. Ma mai, prima che nel decreto di Cesare, la parola per definire il capo, materiale o spirituale, degli Ebrei di Palestina è ἑθνάρχης, che è comunque titolo che si sovrappone a quella di ἀρχιερεὺς (ant. 14, 8, 5).

<sup>15</sup> Così sostiene S. Appelbaum, *The organizations*, cit. p. 470

**Giudea, o meglio, in principio era sotto lo stesso governo.>>Così dice Strabone. [Gius. Fl. 14, 7, 2, (113-114)]<sup>16</sup>**

Come si vede, il punto, per Strabone, non è tanto descrivere l'ordinamento di Cirene al tempo di Silla, quanto quello di orientare il lettore a comprendere le dinamiche della rivolta di Cirene dovuta a questa particolare classe di persone.

Le informazioni che Strabone vuole fornire qui sono assolutamente generali e valgono come spiegazione di come le comunità ebraiche sono gestite all'interno delle città dell'οἰκουμένης. La prova testuale è nel fatto che si parla di "ogni città" (πάσας πόλιν). Dal discorso emerge, inoltre, che l'etnarca esercitava le sue funzioni ad Alessandria e che l'emigrazione degli Ebrei a Cirene era dovuta all'espansione del regno d'Egitto, che (almeno in un certo periodo) dalla Giudea fino a Cirene. Il testo, così come si presenta, offre una descrizione dell'ordinamento giudeo che va separata dalla contestualizzazione nell'ambito della rivolta cirenea dell' 88 a.C: il discorso non è più sul perché la città di Cirene era in rivolta, ma sull'origine del potere attribuito alle comunità giudaiche.<sup>17</sup>

Detto questo, rimane problematico cosa si intenda dire in riferimento all'etnarca. Cosa intende dire con καθίσταται δὲ καὶ ἑθνάρχης αὐτῶν? Chi sono questi αὐτῶν? Nella frase appena precedente vi sono certamente gli Ἀλεξανδρεῖς, ma vi sono pure i Ἰουδαῖοι. La frase appena successiva esordisce dicendo che ἐν γοῦν Αἰγύπτῳ μὲν οὖν ἴσχυσε τὸ ἔθνος perciò si può pensare facilmente che l'etnarca fosse tale solo per gli Alessandrini, cioè solo per quelle terre che erano sotto l'egida dei Tolomei. Ma quand'è che il regno dei Tolomei si poté estendere da Cirene a Gerusalemme? Certo non nell'88 a.C. e nemmeno negli ultimi due decenni del I sec. a.C. quando Strabone scrive la sua Geografia. Ci fu un solo periodo in cui il re d'Egitto poté espandersi fino ad Antiochia in Siria e, contemporaneamente, poté comprendere anche la Cirenaica, cioè tra il 245 e il 241 a.C., sotto Tolomeo III Evergete.

Dunque, il discorso di Strabone intende informare il lettore sull'origine delle comunità ebraiche e del loro potere, indicando l'espansione tolemaica come il fattore che ha portato all'emigrazione ebraica. Nel contesto di questa emigrazione e installazione di colonie, si fa presente la preminenza dell'etnarca e le sue funzioni, da intendersi sviluppate in tutte le comunità. L'analisi storica compiuta da Strabone incornicia il potere dell'etnarca nel contesto tolemaico, però al contempo egli utilizza il presente

<sup>16</sup> Gius. Fl. 14, 7, 2 (115-118): . [114] μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ ὁ αὐτὸς Στράβων, ὅτι καθ' ὃν καιρὸν διέβη Σύλλας εἰς τὴν Ἑλλάδα πολεμήσων Μιθριδάτῃ καὶ Λευκόλῳ πέμψας ἐπὶ τὴν ἐν Κυρήνῃ στάσιν \* τοῦ ἔθνους ἡμῶν ἡ οἰκουμένη πεπλήρωτο, λέγων οὕτως: [115] "τέτταρες δ' ἦσαν ἐν τῇ πόλει τῶν Κυρηναίων, ἡ τε τῶν πολιτῶν καὶ ἡ τῶν γεωργῶν τρίτη δ' ἡ τῶν μετοίκων τετάρτη δ' ἡ τῶν Ἰουδαίων. αὕτη δ' εἰς πᾶσαν πόλιν ἤδη καὶ παρελήλυθεν καὶ τόπον οὐκ ἔστι ῥαδίως εὑρεῖν τῆς οἰκουμένης, ὅς οὐ παραδέδεκται τοῦτο τὸ φύλον μηδ' ἐπικρατεῖται ὑπ' αὐτοῦ. [116] τὴν τε Αἴγυπτον καὶ τὴν Κυρηναίων ἅτε τῶν αὐτῶν ἡγεμόνων τυχούσαν τῶν τε ἄλλων συχνὰ ζηλωσαι συνέβη καὶ δὴ τὰ συντάγματα τῶν Ἰουδαίων θρέψαι διαφερόντως καὶ συναυξῆσαι χρώμενα τοῖς πατρίοις τῶν Ἰουδαίων νόμοις. [117] ἐν γοῦν Αἰγύπτῳ κατοικία τῶν Ἰουδαίων ἐστὶν ἀποδεδειγμένη χωρὶς καὶ τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως ἀφώρισται μέγα μέρος τῷ ἔθνει τούτῳ. καθίσταται δὲ καὶ ἑθνάρχης αὐτῶν, ὅς διοικεῖ τε τὸ ἔθνος καὶ διαιτᾷ κρίσεις καὶ συμβολαίων ἐπιμελεῖται καὶ προσταγμάτων, ὥς ἂν πολιτείας ἄρχων αὐτοτελοῦς. [118] ἐν Αἰγύπτῳ μὲν οὖν ἴσχυσε τὸ ἔθνος διὰ τὸ Αἰγυπτίους εἶναι τὸ ἐξ ἀρχῆς τοὺς Ἰουδαίους καὶ διὰ τὸ πλησίον ἔσεσθαι τὴν κατοικίαν τοὺς ἀπελθόντας ἐκεῖθεν, εἰς δὲ τὴν Κυρηναίαν μετέβη διὰ τὸ καὶ ταύτην ὁμορον εἶναι τῇ τῶν Αἰγυπτίων ἰαρχῇ καθάπερ τὴν Ἰουδαίαν μᾶλλον δὲ τῆς ἀρχῆς ἐκείνης πρότερον." Στράβων μὲν δὲ ταῦτα λέγει.

<sup>17</sup> Inoltre, la situazione geopolitica dell'88 a.C. esclude che vi potesse essere già un' etnarca, se non altro perché il governo del paese era in mano ad Alessandro Ianneo, che regnava con il titolo di βασιλεὺς (BJ 1,4,1 e ant.13, 9,1) e, per di più, proprio nell'88 a.C., una rivolta dei Farisei a lui ostili lo costrinse ad allontanarsi per vari anni da Gerusalemme, sebbene non si riuscì a detronizzarlo (Gius. Fl. BJ 1, 4,3).

indicativo, come se stesse parlando di funzioni oggettive di questa figura che nascono, al pari della colonizzazione, a quel tempo, ma che perdurano o si sono comunicate anche ai tempi suoi.

E' molto interessante anche il rapporto tra Ebrei ed Egiziani: questi ultimi sarebbero, così come tante altre nazioni, del tutto in potere degli Ebrei (ἐπικρατεῖται) e, così avrebbero cominciato a imitarne i costumi e a finanziare (θρέψαι, lett. "nutrire") i loro συντάγματα e a favorire (συναυξῆσαι, lett. "fare crescere") gli utili (χρώμενα) alle patrie leggi dei Giudei. In questo contesto, in cui ad Alessandria sono concesse sia una κατοικία – dunque fuori città - che una μέγα μέρος πόλεως, le funzioni dell' ἐθνάρχης sono elencate nello specifico, dopodiché si riassume che la comunità ebraica, a questo punto, era ὡς ἂν πολιτείας ἄρχων αὐτοτελοῦς, cioè governata "come città autogestita".

Il quadro è forse esagerato, ma non c'è dubbio che Strabone ritenga ancora valido e attuale questo ordinamento, il quale è confermato poi, con evidenze più stringenti, da Flavio Giuseppe<sup>18</sup>. Qui di seguito riporto il primo dei due decreti di Cesare che fanno riferimento all'etnarca. Esso è rivolto alla città di Sidone.

[190] "Gaio Giulio Cesare imperatore, pontefice Massimo, dittatore per la seconda volta, ai magistrati, al consiglio, e al popolo di Sidone: salute. Se siete in buona salute, ne godo; anch'io e l'esercito siamo in buona salute. [191] Vi mando copia di un decreto inciso su una tavoletta, riguardante Ircano, figlio di Alessandro, sommo sacerdote ed etnarca dei Giudei, affinché sia posto tra i vostri atti pubblici. Voglio che questo sia posto su una tavola di bronzo in greco e in latino. Suona così. [192] Giulio Cesare, imperatore, pontefice Massimo, dittatore per la seconda volta, con il parere del mio consiglio ho deciso quanto segue. Siccome il giudeo Ircano, figlio di Alessandro, ora e in passato, in tempo di pace come in guerra ha dimostrato lealtà e zelo per le cose nostre, come fanno fede molti comandanti, [193] e nell'ultima guerra di Alessandria è venuto in mio aiuto con mille e cinquecento soldati e, inviato da me a Mitridate, sorpassò in valore tutti quanti erano nei ranghi, [194] per tali motivi voglio che Ircano, figlio di Alessandro, e i suoi figli siano etnarchi dei Giudei e mantengano l'ufficio di sommo sacerdote dei Giudei per tutto il tempo conforme ai costumi della sua nazione, e che lui e i suoi figli siano nostri alleati militari, e ancora siano annoverati tra i nostri amici particolari; [195] e qualsivoglia diritto o privilegio di sommo sacerdote esista conforme alle loro leggi, questi li abbiano, sia lui sia i suoi figli, per mio ordine; e se frattanto sorgesse qualche questione riguardante il modo di vivere dei Giudei, è mio piacere che sia deciso da costoro. Non approvo che la loro truppa sia nei quartieri d'inverno e che da loro si esigano denari". [Gius. Fl. ant. 14, 190-195]<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Gius. FL. 14, 190-212; 241-42; 260. Su questo punto è illuminante M. Pucci Ben Zeev, *Caesar and Jewish Law*, in *Révue Biblique* 1995, p. 28-29. La studiosa, pur non mettendo in risalto il ruolo dell' ἐθνάρχης, tuttavia comprova non solo l'autenticità dei decreti, ma anche la possibilità di estendere la loro validità a tutte le comunità giudee. La figura dell'etnarca, anche la sua competenza giudiziaria e normativa specie nel primo decreto, è indiscutibile. cfr. 194 :<<se frattanto sorgesse qualche questione riguardante il modo di vivere dei Giudei, è mio piacere che sia deciso da costoro [l'etnarca e suo figlio]>> e 196: << che il sommo sacerdote sia anche etnarca, e sia il protettore dei Giudei ingiustamente oppressi. >>

<sup>19</sup> Gius. Fl. ant. 14, 190-195: [190] Γάιος, Ιούλιος Καῖσαρ αὐτοκράτωρ καὶ ἀρχιερεὺς δικτάτωρ τὸ δεύτερον Σιδωνίων ἄρχουσιν βουλῇ δήμῳ χαίρειν. εἰ ἔρρωσθε εὖ ἂν ἔχοι, καγὼ δὲ ἔρρωμαι σὺν τῷ στρατοπέδῳ. [191] τῆς γενομένης ἀναγραφῆς ἐν τῇ δέλτῳ πρὸς Ὑρκανὸν υἱὸν Ἀλεξάνδρου ἀρχιερέα καὶ ἐθνάρχην, Ἰουδαίων πέπομφα ὑμῖν τὸ ἀντίγραφον, ἵν' ἐν τοῖς δημοσίοις ὑμῶν ἀνακείηται γράμμασιν. βούλομαι δὲ καὶ ε(ΙΙ)hniσtὶ καὶ r(wmai+stì) ἐν δέλτῳ χαλκῇ τοῦτο ἀνατεθῆναι. [192] ἔστιν δὲ τοῦτο: Ιούλιος Καῖσαρ αὐτοκράτωρ τὸ δεύτερον καὶ ἀρχιερεὺς μετὰ συμβουλίου γνώμης ἐπέκρινα. ἐπεὶ Ὑρκανὸς, Ἀλεξάνδρου Ἰουδαῖος καὶ νῦν καὶ ἐν τοῖς ἐμπροσθεν χρόνοις ἐν τε εἰρήνῃ καὶ πολέμῳ πίστιν τε καὶ σπουδὴν περὶ τὰ ἡμέτερα πράγματα ἐπεδείξατο, ὥς αὐτῷ πολλοὶ μεμαρτυρήκασιν αὐτοκράτορες, [193] καὶ ἐν τῷ ἔγγιστ' ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πολέμῳ μετὰ χιλίων πεντακοσίων στρατιωτῶν ἦκεν σύμμαχος καὶ πρὸς Μιθριδάτην

Nel secondo decreto, compaiono nuovamente tre città fenicie: Tiro, Sidone e Ascalona. Tuttavia, Cesare si raccomanda per ben due volte che il decreto sia affisso “in ogni città” e “ovunque”.

[196] I seguenti sono favori, concessioni e ricompense fatti da Gaio Cesare, imperatore, e console: “Che i suoi figli reggano la nazione dei Giudei, e godano dei frutti dati loro dalle terre, e che il sommo sacerdote sia anche etnarca, e sia il protettore dei Giudei ingiustamente oppressi. [197] Che ambasciatori siano inviati a Ircano, figlio di Alessandro, sommo sacerdote dei Giudei, per trattare i termini di amicizia e di alleanza militare. E che una tavola di bronzo contenente questi decreti sia eretta in Campidoglio e in Sidone, in Tiro, e in Ascalona e nei templi, incisa in caratteri greci e latini. [198] questo decreto sia notificato a tutti i questori e magistrati delle varie città e ai nostri amici, affinché sia prestata ospitalità agli inviati, e che queste ordinanze possano essere pubblicate ovunque”. [Gius. Fl. ant. 14, 196-198]<sup>20</sup>

Prima di discutere la validità di questi decreti, sarà bene schematizzarne il contenuto. Nel primo di essi, indirizzato alle autorità della città libera di Sidone, si vuole che:

- 1) Ircano sia considerato ἀρχιερεὺς e, separatamente, ἐθνάρχης di tutti i Giudei.
- 2) Ircano e suo figlio sono considerati alleati e amici di Cesare;
- 3) Ircano è incaricato di risolvere qualsiasi questione riguardante il costume dei giudei

Nel secondo decreto riportato si vuole che:

- 1) Nuovamente, che Ircano sia riconosciuto sia ἀρχιερεὺς che ἐθνάρχης.
- 2) Che verranno stabiliti in futuro termini più concreti di alleanza e amicizia tra lui e Cesare;
- 3) Ci si raccomanda la diffusione del decreto πᾶσι ταμίαις e πανταχοῦ.

Tiro e Sidone sono città della Fenicia, indipendenti dalla Giudea, per quanto residenza di una forte comunità di Giudei.<sup>21</sup> mentre Ascalona è in Giudea, ma, al tempo di

---

ἀποσταλεῖς ὑπ’ ἐμοῦ πάντας ἀνδρείας τοὺς ἐν τάξει ὑπερέβαλεν, [194] διὰ ταύτας τὰς αἰτίας Ὑρκανὸν Ἀλεξάνδρου καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ ἐθνάρχας Ἰουδαίων εἶναι ἀρχιερωσύνην τε Ἰουδαίων διὰ παντός ἔχειν κατὰ τὰ πάτρια ἔθη, εἶναι τε αὐτὸν καὶ τοὺς παῖδας αὐτοῦ συμμάχους ἡμῖν ἔτι τε καὶ ἐν τοῖς κατ’ ἄνδρα φίλοις ἀριθμῆσθαι, [195] ὅσα τε κατὰ τοὺς ἰδίους αὐτῶν νόμους ἐστὶν ἀρχιερατικά φιλάνθρωπα, ταῦτα κελεύω κατέχειν αὐτὸν καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ: ἂν τε μεταξὺ γένηται τις ζήτησις περὶ τῆς Ἰουδαίων ἀγωγῆς, ἀρέσκει μοι κρίσιν γίνεσθαι [παρ’ αὐτοῖς]. παραχειμασίαν δὲ ἢ χρήματα πράσσεισθαι οὐ δοκιμάζω.

<sup>20</sup> Gius. Fl. . ant. 14, 196-198 : [196] Γαίου Καίσαρος αὐτοκράτορος ὑπάτου δεδομένα συγκεχωρημένα προσκεκριμένα ἐστὶν οὕτως ἔχοντα. ὅπως τὰ τέκνα αὐτοῦ τοῦ Ἰουδαίων ἔθνους ἄρχη, καὶ τοὺς δεδομένους τόπους καρπίζονται, καὶ ὁ ἀρχιερεὺς αὐτὸς καὶ ἐθνάρχης τῶν Ἰουδαίων προίστηται τῶν ἀδικουμένων. [197] πέμψαι δὲ πρὸς Ὑρκανὸν τὸν Ἀλεξάνδρου υἱὸν ἀρχιερέα τῶν Ἰουδαίων καὶ πρεσβευτὰς τοὺς περὶ φιλίας καὶ συμμαχίας διαλεξομένους· ἀνατεθῆναι δὲ καὶ χαλκὴν δέλτον ταῦτα περιέχουσιν ἐν τε τῷ Καπετωλίῳ καὶ Σιδῶνι καὶ Τύρῳ καὶ ἐν Ἀσκαλῶνι καὶ ἐν τοῖς ναοῖς ἐγκεχαράγμενην γράμμασιν Ῥωμαϊκοῖς καὶ Ἑλληνικοῖς. [198] ὅπως τε τὸ δόγμα τοῦτο πᾶσι τοῖς κατὰ τὴν πόλιν ταμίαις καὶ τοῖς τούτων ἡγουμένοις - εἰς τε τοὺς φίλους ἀνενέγκωσιν καὶ ξένια τοῖς πρεσβευταῖς παρασχεῖν καὶ τὰ διατάγματα διαπέμψαι πανταχοῦ.

<sup>21</sup> Era sottoposta, dal tempo di Pompeo, alla provincia di Siria. Dopo la morte di Cesare, fu occupata da Cassio, che vi lasciò come tiranno un suo luogotenente, certo Marione. Ma ottenne successivamente di regolarsi come città indipendente. cfr. le due lettere che Antonio inviò al suo senato a favore dei giudei

Antipatro, era anch'essa indipendente dal regno di Gerusalemme, tant'è vero che Antipatro, prima di diventare re dei Giudei e cioè quando è ancora re degli Idumei, esercita pressioni sul notabilato locale perché si allei con lui<sup>22</sup> contro Aristobulo II. E' appunto in questa città che si rifugeranno la moglie e il figlio minore di Aristobulo sconfitto da Pompeo<sup>23</sup>, anche se formalmente la città ricadde successivamente sotto il dominio di Antipatro, ma verosimilmente solo dopo la vittoria di Cesare.<sup>24</sup>

Il privilegio, nel primo decreto, di farsi garante intorno alle questioni sul costume giudaico, già così potrebbe non valere solo per il regno di Giudea. A questo si aggiunge il seguente episodio: dopo la morte di Cesare, Ircano, dopo essersi assicurata la continuità delle volontà di Cesare anche dopo la morte del dittatore<sup>25</sup>, invia ad Efeso una delegazione che chieda al governatore Dolabella (43 a.C.), da parte delle comunità greche indipendenti il rispetto, secondo i voleri di Cesare, dei costumi giudaici:

[223] Ircano inviò anche uno di questi legati a Dolabella, allora governatore dell'Asia, domandandogli di esentare i Giudei dal servizio militare e permettere loro di mantenere gli usi nazionali e vivere conforme ad essi; e la richiesta fu presto accordata. [224] Ricevute le lettere di Ircano, Dolabella senza neppure domandare consiglio, mandò a tutti (magistrati) dell'Asia, e scrisse anche a Efeso, la principale città dell'Asia, a proposito dei Giudei. Così dice la sua lettera: [225] “Durante la presidenza di Artemone, nel primo giorno del mese di Leneone, Dolabella, imperatore, ai magistrati, al consiglio, al popolo di Efeso: salute. [226] Alessandro, figlio di Teodoro, legato di Ircano, figlio di Alessandro, sommo sacerdote ed etnarca dei Giudei mi ha spiegato che i suoi correligionari non possono assumere il servizio militare perché nei giorni di sabbato non possono portare armi, né marciare, né possono provvedersi i cibi ai quali sono abituati. [227] Io pertanto, come i governatori che mi hanno preceduto, concedo loro l'esenzione dal servizio militare e accordo loro di vivere secondo gli usi trasmessi dai loro antenati, di radunarsi per i loro riti sacri santi secondo la loro legge, e compiere le offerte per i loro sacrifici; e voglio che voi scriviate queste istruzioni alle varie città”. [Gius.Fl. ant. 14, 10, 11 (223-227)]<sup>26</sup>

Ugualmente a Laodicea, sulle coste mediterranee della Siria:

---

locali : Gius. Fl. ant. 14, 12, 5 (314-318 e 319-322). Per Sidone, la sua indipendenza è identica, tant'è che necessita di un'altra lettera di Antonio: gius. Fl. 14, 12, 6 (323).

<sup>22</sup> Gius. Fl. ant. 14, 1, 3 (10).

<sup>23</sup> Gius. Fl. ant. 14, 7, 4 (126)

<sup>24</sup> Strab. in Gius. Fl. ant. 14, 8, 3 (139)

<sup>25</sup> Gius. Fl. ant. 14, 10, 9 (217-222): il senatoconsulto, approvato alla presenza della delegazione giudaica, assicurava la conferma << delle cose che Gaio Cesare stabilì con l'assenso del Senato, a proposito dei Giudei e mancò il tempo di registrarle nel pubblico Erario>>. A questo punto, l'estensione dei poteri dell'etnarca potrebbe ricondursi alla politica di Antonio dopo la morte di Cesare, ma il contenuto non cambia.

<sup>26</sup> Gius. Fl. ant. 14, 10, 11 (223-227) [223] Ἐπεμψεν δὲ τούτων Ὑρκανὸς τῶν πρεσβευτῶν ἓνα καὶ πρὸς Δολαβέλλαν τὸν τῆς Ἀσίας τότε ἡγεμόνα, παρακαλῶν ἀπολύσαι τοὺς Ἰουδαίους τῆς στρατείας καὶ τὰ πάτρια τηρεῖν ἔθνη καὶ κατὰ ταῦτα ζῆν ἐπιτρέπειν· [224] οὐ τυχεῖν αὐτῶ ῥαδίως ἐγένετο· λαβὼν γὰρ ὁ Δολοβέλλας τὰ παρὰ τοῦ Ὑρκανοῦ γράμματα, μηδὲ βουλευσάμενος ἐπιστέλλει τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν ἅπασιν γράψας τῇ Ἐφεσίων πόλει πρωτευούσῃ τῆς Ἀσίας περὶ τῶν Ἰουδαίων. ἡ δὲ ἐπιστολὴ τοῦτον περιεῖχεν τὸν τρόπον· [225] Ἐπὶ πρυτάνεως Ἀρτέμωνος μηνὸς Ἀθηναίωνος προτέρᾳ. Dolobe/llaj αὐτοκράτωρ Ἐφεσίων ἄρχουσι βουλῇ δῆμῳ χαίρειν. [226] Ἀλέξανδρος Θεοδώρου πρεσβευτῆς Ὑρκανοῦ τοῦ Ἀλεξάνδρου υἱοῦ ἀρχιερέως καὶ ἐθνάρχου τῶν Ἰουδαίων ἐνεφάνισέν μοι περὶ τοῦ μὴ δύνασθαι στρατεύεσθαι τοὺς πολίτας αὐτοῦ διὰ τὸ μήτε ὅπλα βαστάζειν δύνασθαι μήτε ὁδοιπορεῖν ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν sabba/tnw, μήτε τροφῶν τῶν πατρίων καὶ συνήθων κατὰ τούτους εὐπορεῖν. [227] ἐγὼ τε οὖν αὐτοῖς, καθὼς καὶ οἱ πρὸ ἐμοῦ ἡγεμόνες, δίδωμι τὴν ἀστρατείαν καὶ συγχωρῶ χρήσθαι τοῖς πατρίοις ἔθισμοις ἱερῶν ἕνεκα καὶ ἁγίοις συναγομένοις, καθὼς αὐτοῖς νόμιμον, καὶ τῶν πρὸς τὰς θυσίας ἀφαιρεμάτων, ὑμᾶς τε βούλομαι ταῦτα γράψαι κατὰ πόλεις.



[241] “I magistrati di Laodicea al proconsole Gaio Rabirio, figlio di Gaio, salute. Sopatro, inviato del sommo sacerdote Ircano, ci ha consegnato una lettera da parte tua, nella quale ci informi che certe persone venute da parte di Ircano, sommo sacerdote dei Giudei, con documenti sulla loro nazione, [242] affinché sia loro lecito osservare i loro sabbati e compiere i loro riti conforme alle leggi della loro patria, e affinché nessuno dia loro ordini, poiché sono nostri amici e alleati, e affinché nessuno, nella nostra provincia, osi far loro ingiuria, e siccome il popolo di Tralle, in nostra presenza obiettò che non erano soddisfatti dei decreti a loro riguardo, tu hai ordinato che dovevano essere eseguiti, aggiungendo che tu fosti anche richiesto di scriverci sulle questioni che li riguardano; [243] noi, dunque, conforme alle tue istruzioni, abbiamo accolto la lettera che ci giunse e l'abbiamo depositata nei pubblici archivi: quanto ai problemi sui quali ci hai dato direttive noi presteremo attenzione, sicché nessuno abbia da elevare biasimo”. [Gius. Fl. 14, 10, 20 (241-243)]

Dopo la morte di Ircano, nel 30 a.C., non vi fu più etnarca fino al 4 a.C., quando Augusto, alla morte di Erode, nominò entarca il figlio di lui, Archelao. Per quel periodo abbiamo una testimonianza di Filone:

[74] Sicché egli arrestò trentotto membri del nostro consiglio degli anziani, i quali il nostro sapiente benefattore, Augusto, aveva eletto per gestire le questioni della nazione giudea, visto che il nostro re era morto e aveva inviato ordini in tal senso a Manio Massimo, quando egli, per la seconda volta, si accingeva ad assumere il governo dell'Egitto. [Fil. in Flac. 74]

Che in quel periodo la γερουσία di Alessandria facesse le veci dell'etnarca, ne potremmo avere conferma nel seguente decreto:

[236] Marco Publio, figlio di Spurio, e Marco figlio di Marco, e Lucio, figlio di Publio, dichiararono: “Siamo andati dal proconsole Lentulo e l'abbiamo informato dell'esposto fatto da Dositeo, figlio di Cleopatriade, l'Alessandrino, perché spetta a lui, [237] in considerazione dei loro scrupoli religiosi egli dovrebbe esentare dal servizio militare tutti i Giudei che sono cittadini romani, e hanno l'abitudine di praticare i riti giudaici. Ed egli li esentò, il ventesimo giorno prima delle calende di luglio”. [Gius. Fl. 14, 10, 18 (236-237)]

L'etnarca si propone dunque di promuovere i diritti giudaici stabiliti da Cesare anche fuori dai confini della Giudea. Fare ciò implica un coordinamento tra le varie comunità ebraiche. Quest'ultima osservazione è di notevole rilevanza, più del fatto se fosse proprio l'etnarca (o la γερουσία di Alessandria, o magari il re dei Giudei) a fare da catalizzatore di questi rapporti. Infatti, ciò creerebbe da un lato qualche ostacolo di rilievo alla considerazione delle comunità ebraiche come normali *collegia* ( ἑτερίαι, θιάσοι) e dall'altro giustificerebbe l'omologazione strutturale delle comunità.

Questo collegamento tra le varie comunità ebraiche, è testimoniato anche da altri elementi.

- 1) Strabone<sup>27</sup> riporta che nell'88 a.C. i Giudei d'Asia accumularono 800 talenti a Cos per paura di Mitridate: ciò sarebbe stato impossibile senza un coordinamento con la comunità ebraica locale.
- 2) Quando S. Paolo giunge a Pozzuoli, la comunità cristiana di Roma viene immediatamente avvertita<sup>28</sup> e una delegazione gli viene incontro. E quando poi

<sup>27</sup> Strab. in Gius. Fl. 14, 7, 2 (112-113)

<sup>28</sup> Att. 28, 15: οἱ ἀδελφοὶ ἀκούσαντες τὰ περὶ ἡμῶν...

egli viene presentato ai *πρώτοι τῶν Ἰουδαίων* riuniti in assemblea (*συγκαλέσασθαι*) essi dicono a Paolo:

<<Noi non abbiamo ricevuto dalla Giudea nessuna lettera che ti riguardasse e non è venuto alcun fratello a riferirci o a dir niente di male sul tuo conto.>> [Att. 28, 21,22]<sup>29</sup>

Evidentemente, poteva avvenire di ricevere *γράμματα* dalla Giudea, o messaggeri.

3) Una notizia, invero molto tarda (398 d.C.), è poi fornita dal Codice Teodosiano:

Nell'anno in cui Teodoro è prefetto del petorio. Abbiamo appreso che per tutta la Puglia e la Calabria, molti sono gli *ordines* cittadini che sono turbati perché credono nella superstizione giudea e, per via di una certa legge, approvata nella parte orientale dell'impero, credono di potersi tirare indietro dalla necessità di sottomettersi ai *munera*. Ma ora, secondo la mia autorità ho deciso che, insieme con la non validità di quella legge, se pure esiste, la quale valuto dannosa per la mia parte di impero, tutti, a qualsiasi merito siano in dovere nei confronti della loro curia, quale che sia la superstizione cui appartengono, sono tenuti ad adempiere i *munia* imposti nelle loro città. Datato Idi di Settembre, a Milano, consoli Onorio per la quarta volta ed Eutichio. (13 febb. 398 d. C.). [CTh. 12.1.158]<sup>30</sup>

L'imperatore Onorio si dimostra non informato sulla legge del suo collega Arcadio, ma non è così per le comunità ebraiche locali dell'Italia Meridionale: evidentemente lo hanno appreso dai confratelli di altre comunità.

Concludendo sull'argomento: dal punto di vista romano, il vantaggio di legare ufficialmente al volere dell'etnarca i diritti e i privilegi dei Giudei era quello che laddove formalmente gli Ebrei erano indipendenti da Cesare e potevano tranquillamente godere delle loro leggi, di questa libertà era (o si faceva) garante l'etnarca, il quale era nominato dal dittatore. Che il potere di etnarca è concesso dall'imperatore si conferma dal fatto che, subito dopo la morte di Cesare, Ircano si affretta a mandare ambasciatori che confermino gli ordinamenti vigenti. Dopo la sua morte<sup>31</sup>, la sua funzione fu svolta da Erode il Grande e non vi fu più etnarca fino alla sua morte, nel 4 a.C., quando Augusto si risolse a nominare un etnarca nella figura di Archelao, il quale però sarà rimosso da Augusto nel 6 d.C.<sup>32</sup> e non vi saranno più etnarchi.

## § 6. Ruolo della *γερονσία* nelle comunità ebraiche

Ad Alessandria vi erano molte sinagoghe<sup>33</sup>, ma a quanto risulta vi era una sola *γερονσία*<sup>34</sup>. A Sardi vi è un *σύνοδος*<sup>35</sup>, mentre ad Ossirinco si trova un *ἄμφοδος*<sup>36</sup>. Ad

<sup>29</sup> Att. 28, 21: <<οἱ δὲ πρὸς αὐτὸν εἶπον· Ἡμεῖς οὐτε γράμματα περὶ σοῦ ἐδεξάμεθα ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας, οὔτε παραγενόμενός τις τῶν ἀδελφῶν ἀπήγγειλεν ἢ ἐλάλησέ τι περὶ σοῦ πονηρόν...>>

<sup>30</sup> C.Th. 12, 1, 158: Idem aa. theodoro praefecto praetorio. vaccillare per apuliam calabriamque plurimos ordines civitatum comperimus, quia iudaicae superstitionis sunt et quadam se lege, quae in orientis partibus lata est, necessitate subeundorum munerum aestimant defendendos. itaque hac auctoritate decernimus, ut eadem, si qua est, lege cessante, quam constat meis partibus esse damnosam, omnes, qui quolibet modo curiae iure debentur, cuiuscumque superstitionis sint, ad complenda suarum civitatum munia teneantur. dat. id. sept. mediolano honorio a. iiii et eutychiano cons. (398 febr. 13 vel sept. 13).

<sup>31</sup> avvenuta nel 30 a.C. (Gius. Fl. ant. 15, 6, 1-3)

<sup>32</sup> Gius. F. ant. 17, 13, 1 (343).

<sup>33</sup> Fil. ad Gai. 132: <<ve ne erano molte, in molte parti della città...>>

<sup>34</sup> Fl. Gius. BJ 7, 10, 1 e ant. 12, 121.

ogni modo, almeno all'interno della singola città, al di là delle singole sinagoghe, la comunità ebraica sembra connessa e coesa tramite un organismo assembleare unico.<sup>37</sup> Stessa cosa emerge, si è visto, per Alessandria<sup>38</sup>, per quanto forse in quel particolare contesto la presenza di un'assemblea di anziani potrebbe indicare una esigenza di coordinamento che manca altrove.

Un'interessante conferma dell'esistenza di un'assemblea che riassume tutte le comunità di un luogo emerge probabilmente anche da quel che sappiamo della struttura materiale della monumentale sinagoga di Sardi.

Questo complesso era veramente enorme, ma proprio perché la comunità doveva essere molto numerosa per permettersi un simile santuario, analogamente a quanto è attestato per Alessandria<sup>39</sup>, anche a Sardi vi saranno state molte sinagoghe, e una più grande di tutte. Ad ogni modo, la sinagoga di Sardi fu costruita su autorizzazione esplicita del governo romano e con il massimo supporto delle autorità cittadine locali.<sup>40</sup> Negli scavi condotti di recente, è emerso che l'unica sala che è facilmente riconoscibile come sala di riunione per via della panche che la circondano ad anfiteatro, era costruita per contenere esattamente 70 persone, cioè proprio quante ne sono prescritte nel libro dell'Esodo per i πρεσβύτεροι di questa primitiva assemblea<sup>41</sup>

Ciò implica un'unità urbana della comunità, per cui le varie sinagoghe non sarebbero da considerare più separate tra loro. La stessa costruzione di una "grande Sinagoga" necessita un coordinamento preventivo tra tutte le piccole sinagoghe precedenti.

Una situazione abbastanza simile a quella di Sardi, è forse descritta da un'iscrizione di Apamea:

**Sotto i tre illustrissimi arcossinagogi Eusebio, Nemio e Fileno, Teodoro gerusiarca e gli illustri presbiteri Isacco e Saul e gli altri: Ilasio, arcossinagogo [della sinagoga] degli Antiocheni, ha fatto l'entrata di questo mosaico di 150 piedi nell'anno 703, nel settimo giorno del mese Audineo [7 gennaio 391 d.C.]. Benedizioni a tutti [CIJ II, 803]<sup>42</sup>**

All'inaugurazione del mosaico di cui si parla nell'iscrizione, l'archissinagogo Ilasio, appartenente alla sinagoga degli Antiocheni, ritiene se stesso "sotto la carica di " (o "nell'anno di") altri tre archissinagoghi. Egli non figura come quarto "illustrissimo", mentre invece è archissinagogo di una particolare sinagoga, quella degli antiocheni.

---

<sup>35</sup> Fl. Gius. ant. 14, 234-35

<sup>36</sup> CPJ II 421: quest'ultimo, però, forse non è un'assemblea generale, perché corrisponde al latino *vicus*, cioè ad un'associazione circoscrizionale.

<sup>37</sup> cfr. Esodo 24, 1: Καὶ Μωϋσῆ εἶπεν· ἀνάβηθι πρὸς τὸν Κύριον σὺ καὶ Ἀαρὼν καὶ Ναδάβ καὶ Ἀβιούδ καὶ ἑβδόμηκοντα τῶν πρεσβυτέρων Ἰσραὴλ, καὶ προσκυνήσουσι μακρόθεν τῷ Κυρίῳ. D'altronde, Gabinio e i cinque sinedri in Gius. Fl. 14, 5, 3(91): [91] πέντε δὲ συνέδρια καταστήσας εἰς ἴσας μοίρας δένειμε τὸ ἔθνος, καὶ ἐπολιτεύοντο οἱ μὲν ἐν Ἱεροσολύμοις οἱ δὲ ἐν Γαδάρει οἱ δὲ ἐν Ἀμαθοῦντι, τέταρτοι δ' ἦσαν ἐν Ἰεριχοῦντι, καὶ τὸ πέμπτον ἐν Σαπφώροις τῆς Γαλιλαίας. καὶ οἱ μὲν ἀπὸ πηλλομένων δυναστείας ἐν ἀριστοκρατίᾳ διήγον.

<sup>38</sup> Phil. Flacc. 74 e 80.

<sup>39</sup> Phil. ad Gai. 134

<sup>40</sup> Gius. Fl. 14, 235 e 259-60

<sup>41</sup> Esodo 24, 1 e cfr. P. Richardson, *Early synagogues collegia in the diaspora and Palestine* in S.S. Kloppenborg- S.G. Wilson, *Voluntary associations*, cit. pp. 90-109

<sup>42</sup> CIJ II, 803: Ἐπὶ τῶν τιμι(ω)τάτων ἀρχισυναγῶγων Εὐσεβίου καὶ Νεμίου καὶ Φινέου καὶ Θεωδώρου γερουσιάρχου καὶ τῶν τιμι(ω)τάτων πρεσβυτέρων Εἰσακίου καὶ Σαύλου καὶ λοιπῶν, Ἰλάσιος ἀρχισυναγῶγος Ἀντιοχέων ἐποίησεν τὴν (ἐ)ἰσοδὸν τοῦ ψηφίου πό[δας] ρν' ἔτους ψγ' (Α)ύδυνέου ζ'.

Εὐλογία πᾶσι.

Siamo di fronte ad una sinagoga condivisa, la quale ospita una *γεπουσία* sul modello di quella attestata per Alessandria?

Gli elementi che possono convincere di una simile ricostruzione sono: 1) se appartenessero tutti alla stessa sinagoga, lo squilibrio tra tre “arcisinagogi illustrissimi” mentre uno solo (Ilasio) non lo è; 2) solo di Ilasio si dice che viene dalla Sinagoga degli Antiocheni ed è il meno importante in grado dei quattro che figurano qui 3) La specifica della sinagoga risulterebbe ridondante se tutti i mosaici venissero fatti dai notabili della stessa sinagoga.

Di sicuro, dopo gli “illustrissimi” figura un’assemblea con a capo il gerusiarca. Il vero punto è comprendere se questa assemblea rappresenta solo una sinagoga tra le più sinagoghe, oppure rispecchia un’organizzazione più complessa sul territorio, per cui le varie sinagoghe mandano i loro rappresentanti, i loro magistrati sono in comunicazione permanente, ecc.

Queste assemblee non sembrano occuparsi esclusivamente di questioni religiose: quando, nel 73 d.C., ad Alessandria si fanno avanti i profughi della guerra di Gerusalemme, i quali cercano di sobillare la popolazione locale, la *γεπουσία* degli ebrei (una sola!) è in grado di organizzare un’assemblea generale, condannare pubblicamente i sediziosi e arrestarne e condannarne alla tortura e alla morte ben seicento<sup>43</sup>; altri, i quali scappano a Tebe, vengono arrestati lì (coordinamento tra le comunità di Alessandria e di Tebe?), rimandati ad Alessandria e seguono la stessa sorte degli altri. Dopodiché, in virtù di queste azioni favorevoli al potere romano, l’imperatore, che ha appena distrutto il Tempio di Gerusalemme, garantisce libertà di culto agli ebrei di Alessandria.

Si tratta di un esempio ancora tardo, tuttavia anche prima qualche traccia c’è. Ad esempio, si è già detto che nel 49 d. C. abbiamo un Doroteo d’Alessandria che si presenta al proconsole d’Asia L. Cornelio Lentulo Crus, affinché conceda l’immunità agli ebrei d’Asia di cittadinanza romana. Non è certo frutto di una scelta autonoma, per cui si può supporre che anche in questo caso sia la *γεπουσία* di Alessandria a intervenire<sup>44</sup>.

Inoltre, abbiamo due iscrizioni di Berenice di Cirene, che testimoniano, anche per questa città, l’esistenza di un consiglio degli anziani unificato:

**Nell’anno terzo del mese di Famenoth, sotto l’arcontato di [.....] Dorino figlio di Tolomeo [.....] figlio di Gneo e Aristone figlio di Arasa [.....] figlio di Simone. Poiché Decimo Valerio Dionisio, figlio di Gneo [.....] uomo onorevole e giusto, si è comportato [saggiamente?] e ha compiuto bene ogni cosa che potesse condividere sia in privato a ciascuno dei cittadini che in [pubblico?] ed ha ristrutturato le fondamenta dell’anfiteatro e ha dipinto le pareti: agli arconti e alla comunità di Giudei di Berenice è sembrato opportuno che venga messo per iscritto [.....] e che sia sollevato da ogni onere. Sicché, venga pure incoronato ogni volta che il sinodo si riunisce e sia cinto di corona d’ulivo e di limoni personalmente. Gli arconti facciano scrivere questa votazione su lastra di marmo pario e la pongano nel luogo più in vista dell’anfiteatro. Voti tutti bianchi. Decimo Valerio Dionisio, figlio di Gaio, ha ristrutturato l’entrata e ha ridipinto l’anfiteatro a sue spese, facendone dono alla comunità. [SEG XVI, 931]**

Di questa iscrizione, come di quella che trascrivo di seguito, si è già fatta menzione a proposito del *πολιτεύμα τῶν Ἰουδαίων*. La riporto qui per esteso, perché emerge un

<sup>43</sup> Gius. Fl. BJ 7, 10, 1

<sup>44</sup> Gius. Fl. ant. 14, 236, il che collima anche con la sostituzione delle funzioni dell’ etnarca che ormai non c’era più.

evidente caso di votazione che coinvolge un σύνοδος della comunità giudaica nel suo complesso e le cui decisioni hanno dei risvolti di non poco conto e non solo in materia religiosa. I fatti che vengono qui raccontati obbligano a credere che la comunità giudea della città di Berenice avesse libero accesso e facesse pubblicamente uso di parti dell'anfiteatro. Se non fosse così, non si vedrebbe l'importanza di questi restauri per la comunità.

La tradizione ebraica conforta l'idea dell'esistenza di una γερουσία come assemblea generale delle comunità del singolo centro, in due interessanti luoghi del Libro di Giuditta<sup>45</sup> e due della in Flaccum di Filone<sup>46</sup>.

Il Libro di Giuditta è attribuito solitamente al II sec. a.C.: non vi è molta veridicità storica quanto ai fatti narrati, ma è probabile che l'anonimo autore, nel descrivere le reazioni della città giudea di Betulia all'arrivo di Oloferne, abbia drammatizzato una situazione verosimile.

Il racconto è al punto in cui gli abitanti di Betulia vengono a conoscere le intenzioni di Oloferne tramite un ostaggio e (nel secondo passo) si risolvono a presentarsi davanti al re per chiedere di essere risparmiati :

**14. I figli d'Israele allora scesero dalla città, gli si avvicinarono, lo sciolsero, lo condussero in Betulia e lo presentarono ai capi della città, 15. che erano allora Ozia, figlio di Mica, della tribù di Simeone, Cabri, figlio di Gotomiel e Carmi, figlio di Malchiel. 16. Questi convocarono tutti gli anziani della città, ma accorsero anche i giovani e le donne all'assemblea.... [Giudit. 6, 14-16]<sup>47</sup>**

Emerge dunque che in questa immaginaria Betulia vi sarebbero 3 ἄρχοντες e probabilmente anche un'assemblea unica di πρεσβύτεροι per tutta la città.

Quando Flavio Giuseppe descrive la legge mosaica che dovrebbe stare alla base dei comportamenti istituzionali del popolo ebreo, rileva questo principio:

**In ogni città abbiano il comando sette uomini da lungo tempo esercitati nelle virtù e solleciti della giustizia; e ad ogni magistratura siano assegnati due supervisori della tribù di Levi. [Fl. Gius. 4, 214-215]<sup>48</sup>**

Nel libro del Deuteronomio<sup>49</sup> vi è un simile precetto, ma a quanto pare solo relativo alla giustizia, non alla gestione del potere politico. Ma, anche lì, i giudici sono intesi come corpo assembleare unico per le singole città.

---

<sup>45</sup> Giudit. 6, 15-17

<sup>46</sup> Fil. Flac. 74 e 117

<sup>47</sup> Giudit. 6, 14-16: 14 καταβάντες δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐκ τῆς πόλεως αὐτῶν ἐπέστησαν αὐτῷ καὶ λύσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον εἰς τὴν Βαιτυλούα καὶ κατέστησαν αὐτὸν ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας τῆς πόλεως αὐτῶν, 15 οἱ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, Ὁζίας ὁ τοῦ Μιχὰ ἐκ τῆς φυλῆς Συμεὼν καὶ Ἀβρίς ὁ τοῦ Γοθονιήλ καὶ Χαρμοὺς υἱὸς Μελχιήλ. 16 καὶ συνεκάλεσαν πάντας τοὺς πρεσβυτέρους τῆς πόλεως, καὶ συνέδραμον πᾶς νεανίσκος αὐτῶν καὶ αἱ γυναῖκες εἰς τὴν ἐκκλησίαν...

<sup>48</sup> Fl. Gius. ant. 4, 214: [214] Ἀρχέτωσαν δὲ καθ' ἐκάστην πόλιν ἄνδρες ἑπτὰ οἱ καὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν περὶ τὸ δίκαιον σπουδὴν προσηκηκότες: ἐκάστη δὲ ἀρχὴ δύο ἄνδρες ὑπηρεταὶ διδόνθωσαν ἐκ τῆς τῶν Λευιτῶν φυλῆς.

<sup>49</sup> Deut. 16, 18: 18 Κριτὰς καὶ γραμματοεισαγωγεῖς ποιήσεις σεαυτῷ ἐν ταῖς πόλεσί σου, αἷς Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσί σοι, κατὰ φυλάς, καὶ κρινούσι τὸν λαὸν κρίσιν δικαίαν.

Infine, per Alessandria è attestato il funzionamento di una *γερουσία* unitaria. Emerge con una certa chiarezza da un passaggio di Filone:

[74] Sicché egli [Flacco] fece arrestare trentotto membri della *γερουσία*, assemblea che il nostro sapiente benefattore Augusto aveva fatto eleggere perché si occupasse degli affari del popolo Giudeo, dopo che era morto il re della nostra nazione e aveva lasciato ordini in tal senso a Manio Massimo quando costui, per la seconda volta, stava per prendere in carico il governo dell'Egitto e di quella regione. [Fil. Flacc. 74]

L'intenzione di Filone, in questo racconto, è probabilmente quello di aumentare la portata del danno subito, attribuendo al consiglio degli anziani una acclarata romanità (è infatti Augusto che ne consente l'elezione). Qui pare che la *γερουσία* sia quasi invenzione d'Augusto. Ma ciò è contraddetto se non altro dalla Lettera di Aristeo, la quale, a proposito della traduzione biblica dei Settanta, riferisce che, quando essa fu compiuta, il re Demetrio volle darne pubblica lettura e che l'uditorio era composto dai *πρεσβύτεροι* della comunità:

308. Quando il lavoro fu terminato, Demetrio riunì tutta la popolazione ebraica nel luogo dove la traduzione era stata fatta e ne dette pubblica lettura, alla presenza dei traduttori, i quali ottennero grande placito da tutto il popolo, per l'opera benefica che avevano compiuto per loro. 309. Allora essi pregarono caldamente Demetrio, e lo spinsero a far copiare il lavoro e a presentarne una copia presso i loro capi. 310. Dopo che i libri vennero letti, i sacerdoti e gli anziani tra coloro che avevano compiuto la traduzione e tutta la comunità giudea e i capi del popolo si alzarono in piedi e dissero che quella traduzione era così eccellente e venerabile e accurata che era solo giusto che essa rimanesse così com'era e che non vi fosse apportata alcuna alterazione. 311. Quando tutta l'assemblea ebbe espressa la sua approvazione, essi proseguirono con il pronunciare un'ammonizione, in accordo con il loro costume, su chiunque avesse mai osato apportare qualche alterazione, aggiungendo o cambiando qualcuna delle parole che erano state scritte, ovvero omettendone. [Aristeas, 310-311]

La lettura è descritta come avvenuta sicuramente ad Alessandria, alla presenza di quella particolare comunità. Anche la copia che il popolo chiede a Demetrio per i suoi capi, è richiesta per via di un ulteriore esame più approfondito, ma il senso del racconto non mi pare che implichi che questa copia venga inviata a Gerusalemme o comunque fuori di Alessandria.<sup>50</sup>

I *πρεσβύτεροι* di cui si parla qui, sono dunque un'assemblea di anziani della comunità di Alessandria, in dialogo con i quali la versione della Bibbia subisce un ulteriore vaglio e approvazione. Pertanto, l'assemblea è da intendersi, nella sua unità, come precedente all'età augustea, e non può essere una creazione di Augusto.

Inoltre, qui incontriamo per la prima volta in modo chiaro l'associazione tra i *πρεσβύτεροι* e un corrispettivo *πολιτεύμα*, cioè la comunità è un tutt'uno strutturato, non solo per quel che concerne i costumi e le leggi, ma anche per l'ordinamento amministrativo.

Di questo abbiamo riscontro anche per altre città in oriente, come Antiochia:

---

<sup>50</sup> In generale sulla Lettera di Aristeo cfr. F. Parente, *La lettera di Aristeo come fonte per la storia del giudaismo alessandrino durante la prima metà del I sec. a.C.* in *Annali della Scuola Normale Superiore* di Pisa 1972 pp. 177-237 e 517-567.

119. Essi ricevettero onori anche dai re dell'Asia, allorché combatterono con loro in guerra. Così, ad esempio, Seleuco Nicatore li favorì della cittadinanza nelle città da lui fondate in Asia e nella bassa Siria e nella stessa sua capitale Antiochia, e dichiarò che essi avevano gli stessi privilegi dei Macedoni e dei Greci che risiedevano in queste città, sicché questa cittadinanza dura tuttora. 120 Prova di questo è il fatto che egli ordinò che i Giudei che non volevano servirsi di olio straniero, ricevessero dal ginnasiarca una certa somma di denaro per pagare la specie di olio (da essi voluta); e quando il popolo di Antiochia propose di revocare questo privilegio, Muciano che era governatore della Siria, lo volle mantenere. [Fl. Gius. 12, 119-120] <sup>51</sup>

La πολιτεία ha qui un significato diverso da quello di *civitas* comunemente inteso: indica una costituzione a parte, il diritto di essere considerati una comunità separata, con uno specifico ordinamento, che poi si rispecchia nel privilegio di ricevere denaro al posto di olio. Ma questo dell'olio è solo un piccolo esempio, rispetto alla notizia ben più importante, che è questa stessa πολιτεία separata che il prefetto Muciano va a confermare. Che sia così è confermato da un altro episodio, relativo alla stessa città: nel 70 d.C., sulla scia della sconfitta subita dagli Ebrei, i cittadini di Antiochia si ribellarono contro la comunità giudaica e in preda all'ira distrussero le tavole dove erano incise i δικαιώματα che regolavano i privilegi giudaici<sup>52</sup>.

## § 7. La comunità ebraica romana

E' giunto dunque il momento di concentrarsi sulle evidenze della comunità ebraica romana

. Per farlo, come si è visto, non è possibile prescindere dalle testimonianze provenienti dalle altre comunità; inoltre, vi è un serio problema sul senso temporale da dare a ciò che esiste a disposizione per l'analisi.

A fronte di appena qualche breve cenno letterario di prima età imperiale, la comunità ebraica di Roma in età romana è testimoniata da circa mezzo migliaio di iscrizioni funerarie, distribuite quasi tutte nell'ambito di sette ipogei<sup>53</sup>. Queste iscrizioni sono tutte di età imperiale e oscillano tra il II e il III sec. d.C. Grazie ad esse, ci è stato tramandato il nome di 11 sinagoge<sup>54</sup>. A Roma è esistito un quartiere ebraico in

<sup>51</sup> Fl. Gius. 12, 119-120: [119] Ἐτυχον δὲ καὶ τῆς παρὰ τῶν βασιλέων τῆς Ἀσίας τιμῆς, ἑπειδὴ συνεστράτευσαν αὐτοῖς· καὶ γὰρ Σέλευκος ὁ Νικάτωρ ἐν αἷς ἔκτισεν πόλεις ἐν τῇ Ἀσίᾳ καὶ τῇ κάτω Συρίᾳ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ μητροπόλει Ἀντιοχείᾳ πολιτείας αὐτοῖς ἡξίωσεν καὶ τοῖς ἐνοικισθεῖσιν ἰσοτίμους ἀπέφηνεν Μακεδόσιν καὶ Ἕλλησιν, ὥς τὴν πολιτείαν ταύτην ἔτι καὶ νῦν διαμένειν· [120] τεκμήριον δὲ τοῦτο· τοὺς Ἰουδαίους μὴ βουλομένους ἄλλοφύλῳ ἐλαίῳ χρῆσθαι λαμβάνειν ὠρισμένον τι παρὰ τῶν γυμνασιάρχων εἰς ἐλαίου τιμὴν ἀργύριον ἐκέλευσεν. ὁ τοῦ δήμου τῶν Ἀντιοχείων ἐν τῷ νῦν πολέμῳ λῦσαι προαιρουμένου Μουκιανὸς ἡγεμὼν ὧν τότε τῆς Συρίας ἐτήρησεν,

<sup>52</sup> Gius. FL. BJ 7, 100. cfr. T. Rajak, *A Roman charter for the Jews?* in JRS 1984 pp. 121-122

<sup>53</sup> Per una descrizione delle sette catacombe dove sono stati rinvenuti la maggior parte dei ritrovamenti, a parte l'ancora utile descrizione nell'introduzione di J.B. Frey, *Corpus Inscriptionum Judaicarum*, Città del Vaticano 1936 vol. I, rimando senz'altro (principalmente) ai seguenti lavori: T. Rajak, *Inscriptions and Context: reading the Jewish Catacombs of Rome*, in J.W. von Henten- P. W. van der Horst, *Studies in Early Jewish Epigraphy*, Leiden 1994; J.G. Westenholz, *The Synagogues of Rome* in J.G. Westenholz (a cura di) *The Jewish presence in Ancient Rome*, Jerusalem 1995; P. Richardson, *Augustan Era Synagogues in Rome* in K.P. Donfried-P. Richardson (a cura di) *First Century Rome*, Grand Rapids 1998.

<sup>54</sup> In verità sull'identificazione dei nomi delle sinagoge romane non c'è stato molto accordo nel tempo. Per comodità farò riferimento al lavoro di catalogazione di C. Vismara, *I cimiteri ebraici di Roma* in A. Giardina (a cura di), *Società romana e impero tardo-antico*, Bari 1987, vol. II, pp. 351-392, soprattutto vedi l'Appendice.

Trastevere già in epoca giulio-claudia, come dice infatti Filone di Alessandria nel noto luogo che gioverà riportare appena più oltre. Tuttavia, non è chiaro se le sinagoghe si potessero trovare tutte a Trastevere. Almeno due iscrizioni che ne riportano il testo si trovano in un'area non vicina, ma poiché questo potrebbe essere dovuto solamente alla dislocazione delle necropoli, e poiché è indubitabile che l'originaria necropoli fosse quella di Monteverde, che appunto è adiacente a Trastevere, e, ancora, poiché gli ipogei risalgono solo fino al II-III d.C., per tutti questi motivi si può ragionevolmente presumere che la comunità ebraica di Roma si concentrò abitativamente, per molto tempo, nella sola regione di Trastevere<sup>55</sup>. Faccio seguire, dunque, il racconto di Filone:

[23] (155) Con che occhio guardava poi la grande divisione di Roma dall'altro lato del Tevere, che egli era ben consapevole essere occupata dai Giudei? Per lo più essi erano cittadini romani, dato che erano stati liberati; perché, dopo essere stati trasferiti in Italia come prigionieri, essi furono manomessi da coloro che li avevano portati come schiavi, senza mai essere costretti ad alterare i loro costumi ereditari. (156) Perciò, sapeva che essi avevano delle sinagoghe e che avevano l'abitudine di visitarle e ciò soprattutto nel sacro giorno del sabato, quando essi pubblicamente coltivano la loro credenza nazionale. (157) Ma non li ha mai cacciati da Roma, né li ha mai privati del loro diritto di cittadinanza, perché ebbe molto riguardo per la Giudea, né pensò mai a qualche innovazione o limitazione intorno alle sinagoghe, né egli proibì mai l'assemblea per interpretare la legge, né mai si oppose alle offerte dei loro prodotti; ma si comportò con una tale compassione nei confronti dei nostri connazionali e con un tale rispetto dei loro costumi che egli, si può ben dire, e tutta la sua famiglia, hanno adornato il nostro tempio con tantissime offerte, quando hanno comandato che i sacrifici continuassero a bruciare in ogni momento a spese sue, come prima offerta al Sommo Dio, e i sacrifici continuano lì ogni giorno e sempre si compiranno, come prova delle concrete buone disposizioni dell'imperatore. (158) Inoltre, nelle mensili distribuzioni di grano, mentre tutto il popolo riceve soldi e grano secondo un turno, egli non permise che i Giudei fossero interdetti a ricevere i suoi favori, per cui, quando accadeva che la distribuzione cadeva in giorno di sabato, nel cui giorno non è lecito per loro ricevere il donativo, né di dare alcunché, né di compiere gli ordinari compiti della vita quotidiana, egli incaricò il responsabile della distribuzione e gli ha dato preciso ordine di distribuire il grano ai Giudei nel giorno seguente, sicché essi possano non perdere gli effetti della sua comune generosità. [Fil. ad Gai. 23, 155-158]

Dedicherò appena qualche riga di commento riassuntivo a questo passo.

Oggetto di tutta questa tirata retorica, di cui questo è appena un estratto, è l'imperatore Augusto. Questo imperatore, dice Filone, si ricordò, a sua volta, di come i Giudei fossero stati "liberati" dalla schiavitù subita da Pompeo. Su quest'argomento si è voluto talvolta fondare l'idea che i primi ebrei a vivere a Roma fossero i prigionieri di Pompeo. Si è già discusso precedentemente quanto ciò sia contraddetto da altre testimonianze; d'altra parte, Filone qui non sta affatto proponendo una tesi sulle origini della comunità ebraica di Roma, bensì sta tentando di spiegare come, prima di Cesare, gli ebrei vivessero segregati e come, solo dopo di lui, "vennero liberati" e, da allora, gli ebrei furono considerati oggetto di privilegio. Nel momento in cui Filone sta parlando al suo uditorio, l'oratore sottolinea che esiste ormai una forte tradizione di benevolenza nei confronti di questo popolo, tanto più che Augusto in nulla aveva contraddetto il suo predecessore, ma anzi, aveva colmato gli Ebrei di ulteriori onori, giungendo perfino a sacrificare a suo nome presso l'altare di Gerusalemme.

All'inizio del brano, Filone fornisce il dato concreto che gli Ebrei abitavano in Trastevere. Nell'impianto retorico di tutto il discorso, non è però assolutamente detto che gli ebrei vivessero *solo* a Trastevere. Filone dice che vivevano lì in origine, e questo è sentito come indebita segregazione. Se ne può arguire che, al tempo in cui Filone scrive, gli ebrei non vivono più *solo* a Trastevere. D'altra parte, almeno due sinagoghe

<sup>55</sup> cfr. S. Collon, *Remarques sur les questions juives de la Rome antique* in MEFRA 1940, pp. 72-94



delle 13<sup>56</sup> portano nomi di località urbane. Se i nomi dicono il vero, avremmo per lo meno dei Σιβουρησίοι, e dei Καμπησίοι.<sup>57</sup> In particolare, dalla Suburra abbiamo anche una delle poche iscrizioni non funerarie<sup>58</sup>.

Al tempo di Filone, quindi, le cose non stavano così già da molto tempo. Egli testimonia con chiarezza, anche se solo per Alessandria, che essi erano soliti vivere nei pressi delle sinagoghe stesse<sup>59</sup>, così anche a Cirene abbiamo notizia che l'anfiteatro era luogo utilizzato per le riunioni dei giudei<sup>60</sup>. Ma su questo punto, il paragone non ha molto peso, perché si tratta di città dove i giudei non solo erano numerosi, ma avevano una rilevanza politica notevole. E' facile a questo punto fornire il contro-esempio di Ostia<sup>61</sup>, dove i giudei avevano la sinagoga fuori dalle mura della città, vicino al mare, in una zona evidentemente non abitata, situazione questa riscontrabile anche altrove.<sup>62</sup> D'altra parte, gli ipogei sono, da un lato, quasi tutti facilmente raggiungibili da Trastevere, dall'altro forniscono dati contrastanti, perché si trovano riferimenti a più sinagoghe all'interno degli stessi ipogei<sup>63</sup>. Non è dunque possibile accertare, da questi dati, dove vivessero precisamente i giudei, tranne quelli di Trastevere.

### § 8. Sul numero degli ebrei a Roma

Quanto al numero degli ebrei, se nella Alessandria di Filone, sull'organizzazione della cui comunità si è di solito molto più informati, si sa che esso era certamente assai considerevole<sup>64</sup>, sotto questo aspetto, per Roma, siamo incredibilmente fortunati: abbiamo infatti, almeno per un periodo definito, una cifra precisa, risalente al 4 a.C. :

---

<sup>56</sup> Sul numero delle sinagoghe attestabili esistono delle divergenze. Sulle seguenti 13 vi è di solito accordo: Αὐγουστήσιοι, Ἀγριππήσιοι, Βολουμένησιοι, Σιβουρήσιοι, Καμπήσιοι, Καλκαρήσιοι, Ἑβραίοι, Βερνακλήσιοι, Ἑλαΐαι, Τριπολειτοῖ, Σεκνοῖ, Ἄρκης Λιβάνου.

<sup>57</sup> J. Frey (intro p. LXXVI) ha tentato anche di considerare come toponomastica la dicitura Καλκαρησίοι, individuandone l'origine presso il Circo Massimo, dove a lui risulta che nel medioevo (XI sec.) ci fosse un deposito edilizio detto *Calcaria*. Ma C. Vismara, cit. p. ha individuato nella zona vicino al Tevere un'iscrizione (CIL VI 9223) da mettere in correlamento con quella del δις ἄρχων a CIJ I, 289, anche questa nei pressi del Tevere. Se fosse così, questa sinagoga si troverebbe comunque a Trastevere. Non lontano da lì c'è pure il *pomarius de proseucha* di CIJ 531.

<sup>58</sup> CIJ I, 531: DIS M. / P. Corfidio Signino/ Pomario/ de aggere a proseucha / G. Sallustius Hermes amico benemerenti / et numero ollarum decem. Su questa iscrizione vorrei far notare che ad essere ebrea è solo la *proseucha*, non Corfidio. Per quanto, a tal proposito una notizia suggestiva è quella che fin dal medioevo la città latina di Segni è stata abitata da una numerosissima comunità ebraica, ancora oggi molto prospera. Chissà che quindi non possa essere ebreo anche il nostro Signino.

<sup>59</sup> Phil. ad Gai. 134

<sup>60</sup> SEG XVI, 931 analizzata più sopra.

<sup>61</sup> A parte il commento utile di P. Richardson, *Early synagogues*, cit. pp. 90-109 e id. *Augustan-era synagogues in Judaism and Christianity in First-century Rome*, gli studi più importanti sulla sinagoga di Ostia sono M. Floriani Squarciapino, *La sinagoga di Ostia*, Roma 1964 e una prospettiva molto illuminante anche in L. M. White, *Synagogue and society in imperial Ostia: archaeological and epigraphic evidence*, in id. (a cura di) *Building God's house in the Roman world : architectural adaptation among Pagans, Jews and Christians*, London 1990 pp. 30-68

<sup>62</sup> Proprio la vicinanza del mare è ad esempio considerata una costante nelle sinagoghe ebraiche antiche orientali da L. I. Levine, *The ancient synagogue*, London 2000, pp. 97-105: questo è un indizio ulteriore di collegamento con l'esterno.

<sup>63</sup> Questo fatto è messo già in evidenza da J. Frey (intro.) e rende agli studiosi impossibile qualsiasi statistica sulle provenienze, ma potrebbe essere un ulteriore indizio di coordinamento interno tra le varie sinagoghe.

<sup>64</sup> Per Alessandria, che vivessero nei pressi è sicuro: Fil. ad Ga. 134 e in Flac. 66.

**Giunse a Roma una delegazione di Giudei che Varo aveva permesso alla nazione di inviare allo scopo di chiedere l'autonomia. Il numero di legati inviati con il consenso della nazione era di cinquanta e a loro si aggiunsero più di ottomila Giudei che erano a Roma. [Gius. Fl. 17, 10, 1 (300)]<sup>65</sup>.**

In questa sede, si lascerà in sospeso la questione dell' "autonomia" e ci si dedicherà invece a trarre ogni confronto possibile dalla cifra numerica che fortuitamente è giunta fino a noi.

Questa cifra (8 mila) reca con sé alcune implicazioni. E' lecito chiedersi da dove spunti una tale precisazione numerica su una manifestazione di massa quale quella che abbiamo qui, per il fatto che una risposta possibile c'è: appena quattro anni prima, Augusto aveva compiuto un *recensus*<sup>66</sup>.

Il numero esatto che è stato tramandato, considerando, d'altro canto, le informazioni di cui oggi siamo a disposizione sulle procedure amministrative che potevano portare alla sua definizione, consente forse di approfondire meglio la posizione di questo gruppo distinto ebraico all'interno della generale compagine cittadina<sup>67</sup>.

Il dato che Giuseppe Flavio ci fornisce nel luogo più sopra riportato, potrebbe provenire da un registro autonomo a disposizione delle autorità ebraiche, come suggerisce H. Solin, ma a parte che dell'esistenza di un simile registro non sappiamo nulla, quello che interessa non è la più o meno autorevolezza del registro, ma se quel numero era o non era verosimile. Solo se questa verosimilità si potesse provare, si potrebbe poi indagare sulla provenienza dell'informazione

In questo senso, si può verificare che la cifra in questione ( 8 mila ebrei nel 4 a.C.) sia decisamente compatibile con un'altra cifra (4 mila ebrei abili alle armi nel 19 d.C.). Se si considerano infatti le Regional Model Life Tables<sup>68</sup>, si può vedere che, tra i 15 e i 45 anni di età (cioè quelli suscettibili di leva militare o poco più, dato che a Roma la leva è a 17 anni) i 4 mila individui del 19 d.C. corrisponderebbero, sempre nel 19 d.C. a valori tra il 48,6 e il 45,9 del totale, a seconda che la popolazione oscilli tra il -1% e il + 1% della crescita complessiva. Una volta trovato il valore complessivo nel 19 d.C. e dato il

<sup>65</sup> Gius.Fl. 17, 10, 1 (300): [300] ἀφίκετο εἰς τὴν Ρώμην πρεσβεία Ἰουδαίων Οὐα/του τὸν ἀπόστολον αὐτῶν τῷ ἔθνει ἐπικεχωρηκός ὑπὲρ αἰτήσεως αὐτονομίας. καὶ ἦσαν οἱ μὲν πρέσβεις οἱ ἀποσταλέντες γνώμη τοῦ ἔθνους πεντήκοντα, συνίσταντο δὲ αὐτοῖς τῶν ἐπὶ Ρώμης Ἰουδαίων ὑπὲρ ὀκτακισχίλιοι.

<sup>66</sup> Svet. div. Aug. 40, 4. e cfr. Dio. Cass. 55, 13, 4; per tutto ciò che riguarda le procedure amministrative legate al *recensus*, faccio riferimento a E. Lo Cascio, *Le professiones della Tabula Heracleensis e le procedure del census in età cesariana* in Athenaeum 1990 pp. 287-318.

<sup>67</sup> Su questo specifico argomento è importante tenere presente H. Solin, *Juden und Syrer in der Römischen Welt* in ANRW 29,2 1983 pp. 699-700. L' eminente epigrafista riporta tutte le stime approssimative che sono state date dai vari studiosi che l'hanno preceduto. Anche egli è d'accordo con il connettere la notizia degli 8 mila ebrei riportati da Giuseppe Flavio con i 4 mila di Tacito (ann. 2, 85,5), ma ritiene poco convincente la testimonianza dello storico ebraico. Tuttavia non fornisce motivazioni di questa sua preferenza, né dà ragione del suo giudicare "verwertbar: inutilizzabili" tali numeri. Ritiene inoltre che tra i 4 mila di Tacito vi siano contati anche gli egiziani: ed effettivamente, con *ea superstitione* si indica una religione straniera, ma poi non si specifica quale. A parte il fatto che Giuseppe Flavio parla espressamente di 4 mila Giudei (ant. 18, 3, 5 (82-85)), alla obiezione di Solin si può anche rispondere che Tacito dice *superstitio infecta*, dove con *infecta* si allude ad evidenti attività di proselitismo, e di questo specifico erano accusati solo i giudei: cfr. Gius. Fl. ant. 18, 3, 4-5 (82), dove Paolina è già devota di Iside, quando viene ingannata, mentre è Fulvia ad essere sedotta per la prima volta dai discorsi dei Giudei.

<sup>68</sup> A.J. Coale – P. Demeny, *Regional model life tables and stable population*, New Jersey 1966, Tavola Ovest, Maschi Livello 2, 3 e 4 per le speranze di vita rispettive: 20, 44 anni, 22, 85 anni, 25, 26 anni (sono le stesse tavole e le stesse speranze di vita utilizzate E. Lo Cascio, *La dinamica della popolazione in Italia da Augusto al III sec.* in *L'Italie d'Auguste à Dioclétien*, Rome 1994, p. 104 n. 39

tasso di crescita., è agevole trovare un numero per gli ebrei maschi complessivi nel 4 a.C. Ebbene, questo numero si aggira su cifre non lontane dagli 8 mila ma, soprattutto, se la crescita si aggirasse tra lo 0 e il + 0,5% , otterremmo un numero di ebrei pari a 8342. Questa è la crescita ipotizzata come più probabile da E. Lo Cascio<sup>69</sup>.

A questo punto, se a censire tutti gli ebrei maschi fosse stato un registro amministrativo, bisogna supporre che, insieme al loro nome e al luogo di residenza (e forse anche all'ammontare del loro patrimonio, coerentemente con quello dichiarato nel *census*), all'amministratore doveva pervenire anche una dichiarazione di "ebraicità". Ciò sarebbe in linea con la notizia, riferita da Filone<sup>70</sup>, che gli Ebrei potevano ricevere il grano delle *frumentationes* il giorno successivo a quello stabilito. Questa pratica implicava un riconoscimento, perché, per quel che se ne sa<sup>71</sup>, ogni avente diritto aveva un giorno specifico riservato come turno, quando poteva ricevere il grano. Quando poteva essere avvenuto questo è complicato dirlo. Nel *recensus* cesariano del 46 non appare alcun problema ebraico, per quanto è sempre possibile che, nel concedere (forse) la cittadinanza agli ebrei romani<sup>72</sup>, Cesare si fosse preoccupato di registrarne l'"ebraicità". Dopodiché, la stessa cosa avrebbe potuto farla Augusto nel censimento del 28 a.C., tanto più che, a partire dall'età di Cesare, era stata concessa la cittadinanza romana a molti giudei e che un definitivo inquadramento censuale non lo potevano ancora aver avuto.

Se regge il confronto tra la notizia degli 8 mila ebrei presenti a Roma nel 4 a.C. (Flavio Giuseppe) con quella della loro possibilità di accedere alle *frumentationes* in giorni per loro non sacri (Filone), allora l'occasione in cui vennero censiti come tali potrebbe essere solo un *recensum* intorno alla data dell'arrivo di Archelao a Roma<sup>73</sup>. Altrimenti, bisognerebbe pensare a un'ebraicità segnata per principio nei registri del censo. Ma si potrebbe addirittura pensare che la notizia di questo ulteriore privilegio ebraico, ricordato da Filone, fosse proprio una conseguenza di quella visita, per la quale non si sa molto a parte la questione diplomatica sul chi dovesse succedere ad Erode il Grande. Il seguito romano di Erode potrebbe proprio essere stato coinvolto in massa in funzione di un'ulteriore richiesta di privilegi.<sup>74</sup>

<sup>69</sup> E. Lo Cascio, *La dinamica della popolazione*, cit. p. 111

<sup>70</sup> Fil. Gai. 23

<sup>71</sup> cfr. C. Virlouvet, *Tessera Frumentaria, Les procédures de distribution du blé public à Rome à la fin de la République et au début de l'empire*, Rome 1995 p. 16 e segg

<sup>72</sup> I fatti su questo punto stanno come segue: l'unico decreto attribuito da Flavio Giuseppe direttamente a Cesare sulla cittadinanza degli ebrei è rivolto ad Alessandria e sembra avanzare il principio che gli ebrei debbano essere considerati cittadini del luogo in cui risiedono (Gius. Fl. ant. 14,10, 1(188)) . Dopodiché, a partire dal periodo immediatamente successivo alla morte di Cesare, in varie città dell'Asia sono attestati cittadini romani ebrei, per i quali si vuole l'esenzione militare. (Gius. Fl. ant. 14, 10, 13 (228); ant. 14, 10, 14 (232); ant. 14, 10, 16 (234); 14, 10, 18 (237-238); 14,10, 18 (259). E' solo una necessità logica che se esistevano cittadini romani ebrei ad Efeso, tanto più ve ne dovessero essere a Roma?

<sup>73</sup> Seguendo la ricostruzione di C. Virlouvet, cit. p. 16 e segg, le distribuzioni nella prima età imperiale avvenivano in scaglioni in più giorni del mese. Gli ebrei *accipientes* erano verosimilmente attribuiti (*incisi*) per domicilio insieme ai non ebrei ad uno dei 45/44 *ostia* della *Porticus Minucia*. Non si trattava quindi di rimandarli al giorno dopo come gruppo, ma solo come singoli. E tuttavia, riconoscerli era necessario, perché ogni persona aveva comunque un solo giorno al mese in cui si poteva recare a prendere il suo grano ed era importante non creare abusi.

<sup>74</sup> E, dopo il 4 a.C., un *recensus* si compì quasi certamente nel 2 a.C., dove abbiamo il conforto di Dio. Cass. 55, 13, 4 il quale si trova in un certo imbarazzo di parlare di questo censimento che non fu tale e che va confrontato con Aug. Res Gestae 15. Non è databile con precisione il *recensus* augusteo riportato da Svet. aug. 40,3.

Quando si operava la *professio*, probabilmente periodica<sup>75</sup>, i proprietari dichiaravano informazioni specifiche sulle loro proprietà e, qualora si trattasse di proprietà urbane, o dichiaravano contestualmente anche i nomi degli inquilini, o comunque si rendevano disponibili a dichiararli in un secondo momento<sup>76</sup>. Augusto si trovò ad operare in questo campo con una situazione pregressa alle spalle. Cesare, come è noto, aveva già stilato una lista di 150 mila *accipientes*, ma, cosa più importante, a disposizione delle autorità aveva anche lasciato una lista degli esclusi. Con quella, non doveva essere difficile interrogare i proprietari in merito ai *domicilia* loro e dei loro inquilini. In linea di massima, una volta noti i *domini*, la lista degli *accipientes* poteva essere controllata in qualsiasi momento.<sup>77</sup> Ovviamente, ben presto si fece sentire il bisogno di un nuovo *recensus* per stilare delle liste più accurate e, soprattutto, meno gonfie. Il *recensus* augusteo<sup>78</sup> non dovette essere diverso da quello cesariano per quanto riguarda la lista degli esclusi, cioè dei proprietari dichiaranti, ma nel caso di inquilini ebrei, sarà pur venuto il momento in cui bisognò verificare, di quelli, la loro ebraicità, dato che solo a questi era consentito di ritirare il grano della distribuzione in un giorno diverso dal sabato. E' vero che C. Virlovvet<sup>79</sup> ha sufficientemente dimostrato che le distribuzioni si tenevano in più giorni del mese. Però era sempre necessario riconoscere l'ebreo che accampava il diritto a prendere il grano, quando si presentava il giorno dopo quello segnato nella tessera, dato che non avveniva sempre che fosse di sabato. Così, non solo a Roma esistevano liste specifiche in possesso dell'amministrazione romana, ma era anche necessario, d'ora in avanti, riservare una quota del grano agli eventuali ebrei, dal giorno prima al giorno dopo. E' probabile che la necessità del *recensus* facesse parimenti emergere anche dei proprietari ebrei, e che essi pure fossero censiti per tali: i nomi di alcuni di questi potremmo probabilmente ancora leggerli in CIJ 530<sup>80</sup>, almeno a seguire il commento di J. Frey all'iscrizione. I nomi ebrei che risultano in questa iscrizione<sup>81</sup>, per altro molto difficile da contestualizzare<sup>82</sup>, sono talvolta indicati come ebrei, talvolta no. I due che non lo sono, tuttavia, probabilmente non sono ebrei. Infatti i

<sup>75</sup> Così E. Lo Cascio, cit. p. 295 n. 30; cfr. anche C. Virlovvet, cit. p. 186 es egg.

<sup>76</sup> In realtà che nel *recensus* cesariano, immediato precedente di quello augusteo, venissero dichiarati i nomi degli inquilini non è esplicito nella *Tabula Heracleensis* (cfr. part. cap. 1.5). Tuttavia, sia Appiano (BC 2, 102) sia Dio. Cass. 42, 21, 4 parlano in termini di numerazione del  $\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$  e Svet. div. Iul 40, 3: *recensum populi per dominos insularum*.

<sup>77</sup> La lista degli *accipientes* per la *frumentatio* del 23 a.C. poteva anche essere stilata sulla base dello stesso *recensus* cesariano. Anche se mancavano i proprietari, erano segnate le abitazioni urbane. Bastava mandare gli ufficiali ad interrogare i proprietari attuali e la lista degli *accipientes* era fatta, anche se, ovviamente, con molti esuberi e imprecisioni dato che erano passati più di vent'anni.

<sup>78</sup> L'unica notizia chiara su questo *recensus* augusteo è a Svet. aug. 40, 3. Tuttavia, in quanto separato dai censimenti (di cui a Res. estae8), non è facile datarlo con precisione. Nel paragrafo successivo al 3, Svetonio parla della *lex Fufia* sulle manomissioni, che è del 4 a.C. Potrebbe essere allora che il *recensum* in questione sia stato tenuto poco prima. Ma il luogo di Svetonio non si presta a datazioni anche perché l'autore a partire dal par. 34 elenca solo le riforme augustee.

<sup>79</sup> C. Virlovvet cit. p. 14-16

<sup>80</sup> CIJ 530 = CIL VI 31893 ed è databile con precisione sulla base di Amm. Marc. 28, 1, 27 che reca notizia del prefetto urbano Tarracio Basso, autore del provvedimento e che l'ha fatta affiggere.

<sup>81</sup> La lista di fronte alla quale ci troviamo risale dunque al 368 d.C ed è, distribuita in sette frammenti (otto con la titolatura), una lista di singole persone e associazioni punite per irregolarità nella distribuzione del pane nella cui gestione dovevano essere coinvolti. Altri tre frammenti aggiunti dal Mommsen alla iscrizione sono CIL VI 31893b, 31894 e 31899.

<sup>82</sup> Sui problemi sollevati dall'iscrizione e per la più generale questione delle distribuzioni di pane nel tardo impero, ricordo l'ancora importante J.M. Carrié, *Les distributions alimentaires dans les cités de l'empire romain tardif* in MEFRA 1975 e, più recentemente, E. Lo Cascio, *Registri dei beneficiari e modalità delle distribuzioni nella Roma tardoantica* in AA.VV. *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine* Rome 1998, p. 365-385.

quattro nomi sono: (ADQUISITUS)<sup>83</sup> ISACIS [Tab.II], SABBATIUS [Tab. IV] , FELIX TINEOSUS IUDAEUS [Tab.V] e CRETICS IUDAEUS.

Il primo nome molto difficilmente è relativo a una persona: la formula nominativo + dativo è frequente in tutta l'iscrizione ed indica probabilmente il luogo di reperimento (un *collegium* o un luogo fisico, es. una sinagoga) della persona espressa in nominativo<sup>84</sup>. Quanto a Sabbatius, non è detto che il nome corrisponda per forza a un ebreo, perché si conoscono casi di siriani con questo nome<sup>85</sup>. Pertanto, solo per Felice il Tignoso e per Cretico Giudeo abbiamo la certezza di trovarci di fronte a giudei, solo perché l'iscrizione lo dichiara esplicitamente.

E questa è una buona dimostrazione del fatto che l'ebraicità sia una marca regolarmente censita dall'amministrazione romana.

Il risultato finale dell'inserimento degli ebrei prima nella cittadinanza, poi nelle liste di *accipientes*, è che sia l'amministrazione, sia la città più in generale, prendono coscienza della quantità di ebrei presenti, del loro movimento, della loro dislocazione abitativa. Stime del genere, permettono l'individuazione pressoché immediata dei singoli individui sulla base della religione praticata e dell'etnia: non è cosa da poco. Queste stime consentono precisione in operazioni altrimenti quasi impossibili: sia gli egiziani che i giudei vengono ad esempio espulsi ufficialmente dall'urbe nel 19 d.C., ma solo con i giudei è possibile arruolare 4 mila persone specifiche e spedirle in Sardegna nel 19 d.C.<sup>86</sup>.

### § 9. Sulle iscrizioni funerarie ebraiche degli ebrei di Roma

Innanzitutto, i sette ipogei ebraici romani sono stati verosimilmente scavati non prima della metà del I d.C., quindi in precedenza non c'erano. Dove venivano seppelliti i morti ebraici, prima? E' verosimile che i pagani e gli ebrei potessero, in precedenza, vedere mischiate le loro tombe. Altrove nel Mediterraneo, ma anche nei pressi di Roma ve ne sono di abbastanza monumentali, le quali prevedono di essere esposte a cielo aperto.<sup>87</sup> Negli ipogei sono stati trovati diversi frammenti di sarcofagi, alcuni innegabilmente pagani, alcuni con immagini del defunto e inoltre sono state trovate anche due urne contenenti ossa bruciate<sup>88</sup>, sebbene sia notorio che gli ebrei non cremavano i corpi. Inoltre, l'area della via Appia è comunque da sempre un'area

<sup>83</sup> Adquisitus si legge sul frammento 31894, che Mommsen collega con 31893.

<sup>84</sup> Così intende Th. Mommsen nel commento all'iscrizione, il quale aggiunge che gli Isacis e Monetariis sarebbero collegi della Regio III.

<sup>85</sup> cfr. H. Solin, cit. p. 669

<sup>86</sup> Tac. ann. 2, 85: solo di passaggio vorrei osservare che la differenza con l'espulsione del 187 a.C. è notevole: lì non era un'esigenza di Roma cacciare i latini, per cui era possibile arrestare e riconsegnare chiunque, purché *socii probassent*. Qui, invece, l'interesse nell'espulsione o nella gestione del gruppo è attivo e partecipe. Potersi assicurare che i 4 mila da mandare in Sardegna fossero veramente ebrei, qui è molto rilevante.

<sup>87</sup> Penso ad esempio alla tomba di Rufina a Smirne (CIJ II, 741), la quale dichiara che il terreno in cui è stata sepolta, insieme ai suoi liberti e liberte, è di sua proprietà e che una copia dell'atto è depositata presso l' ἀρχαῖον cittadino, oppure al famoso Frammento di Castel Porziano (CIJ I, 533) dove è l'intera comunità di Roma che compra il terreno per il *gerusiarcha* G. Iulius Iustus e la sua famiglia, liberti compresi.

<sup>88</sup> C. Vismara cit. p. p. 367 a proposito delle catacombe di Monteverde, dove N. Müller, uno dei primi archeologi d'età moderna ad esplorarle, le trovò, considerando esempio unico di ἐγγύτριμος nelle catacombe romane.

sepolcrale anche pagana, che iscrizioni anche pagane sono state ritrovate<sup>89</sup> e che spesso gli stessi ipogei ebraici sono di solito a pochi metri da quelli cristiani, per quanto siano distinti da quelli. Altrove, per altro, la mescolanza di sepolture ebraiche e pagane è attestata: ad esempio, a Corcira<sup>90</sup>. Stesso a Roma, alcuni sarcofagi, evidentemente pagani, sono stati ritrovati immediatamente al di fuori delle catacombe: sono molto probabilmente finiti fuori l'area dell'ipogeo ebraico per opera degli smottamenti del terreno, ma in origine potevano essere all'interno.<sup>91</sup> Rimane però il problema di spiegare la compresenza di questi sarcofagi pagani.

La questione dei cimiteri ebraici può allora essere meglio riposizionata se la si inserisce in un contesto più ampio, in cui il cimitero era inizialmente pagano, ma dove gli ebrei si erano saputi ricavare il loro spazio, probabilmente comprandolo<sup>92</sup>.

Ciò si riconduce ad un altro aspetto delle comunità ebraiche, quello della gestione associativa e del supposto parallelo con le associazioni funerarie e professionali pagane. Ciò avviene, per la verità, anche in almeno uno dei sette ipogei, quello sulla via Appia<sup>93</sup>. Non tutte le iscrizioni, poi, provengono da ipogei. La CIJ 289, ad esempio, è stata trovata nei pressi del Tevere, mentre un sarcofago molto ben fatto (CIJ 494) è stato ritrovato nei pressi della via Portuense, ma fuori dagli ipogei. Nessuna di queste iscrizioni è anteriore all'età augustea e, nel caso del sarcofago della via Portuense, sembra che il proprietario non debba temere ad esporre l'"ebraicità" del suo culto. Poi c'è CIL 9223, con il suo *pomarius de aggere a proseucha*: avremmo allora la testimonianza di una delle sinagoghe nel Campo Marzio, qualora la connettessimo con CIJ 531.

La proporzione che troviamo nei dati a nostra disposizione per Roma, non è del tutto conseguente. A parte il nome di quella sinagoga, un nome solo sui 13 che ci rimangono, tra le più che 500 iscrizioni funerarie non è ricordato un solo mestiere specifico. Abbiamo la sola sinagoga dei Καλκαρησίοι. E' pertanto molto difficile darsi un orientamento certo nel rispondere alla domanda se a Roma vi fosse, anche in ambito giudaico, un'organizzazione collegiale basata sulla professione. L'associazionismo giudaico romano sembra orientato a rendere conclamata la sua specifica funzione religiosa, né il testo di Giuseppe Flavio lascia pensare altrimenti. D'altronde, che sia così, per lo meno al tempo di Augusto, lo lasciano intendere bene i nomi di almeno tre delle sinagoghe: *Augustenses*, *Herodienses*, *Agrippenses* e *Volumnenses*. Come è già stato osservato<sup>94</sup> questi quattro nomi sono collegati alla realtà geo-politica palestinese degli inizi del I sec. d.C. Ciò significa molto quanto all'interesse che la comunità romana aveva sia per le garanzie augustee, sia per la politica che l'imperatore e i suoi amici e alleati seguivano in medio-oriente. Rimane il quesito, piuttosto, se questi

---

<sup>89</sup> cfr. presso via Labicana, cfr. P. Testini in RAC 1968

<sup>90</sup> cfr. J. Frey CIJ II, 785 e segg. e forse è possibile ricordare anche il cimitero di Leontopoli in Egitto, cfr. D. Noy, *The jewish cemetery of Leontopolis and Venosa* in J.W. van Henten- P.W. van der Horst, cit. pp. 162-182

<sup>91</sup> compreso il famoso bambino disteso da Monteverde, che è l'esempio più emblematico di sepoltura pagana finita a contatto delle tombe ebraiche. cfr. C. Vismara, cit. p. 369

<sup>92</sup> E' stato notato che l'area scavata dai costruttori delle catacombe corrisponde, in superficie, ad aree ben delimitate e si è connesso questo dato al fatto che il terreno fosse stato comprato. E' altresì possibile, però, che vi fossero delle divisioni anche fuori, per cui si volesse rispettare la grandezza del cimitero di superficie.

<sup>93</sup> cfr. Frey, cit. p.

<sup>94</sup> P. Richardson, *Augustan-era Synagogues in Rome* in K.P. Donfried - P. Richardson (a cura di), *Judaism and Christianity in First-century Rome*, Eugene Oregon 2003 pp. 21-23

quattro nomi segnalino la costruzione, in questo periodo, di nuove sinagoghe, oppure non si tratti di attribuzione di nomi nuovi a sinagoghe già esistenti. Questione veramente insolubile, ma è importante tenerla presente, perché nessuna evidenza obbliga a credere che tutte queste sinagoghe siano state costruite dopo Cesare, ma potrebbero tutt'al più essere state solo rinominate.

P. Richardson ritiene possibile indicare Trastevere come luogo di presenza delle sinagoghe degli *Augustenses* e degli *Agrippenses*<sup>95</sup>. Inferisce questo dal fatto che la maggior parte delle iscrizioni relative provengano da Monte Verde. In effetti i dati parrebbero favorire questa ipotesi, più che per una sinagoga in particolare, proprio per l'attestazione generale delle iscrizioni: su 472 iscrizioni da ipogeo, le iscrizioni provenienti da Monte Verde sono 203 (ca. 43%), quelle dall'ipogeo della vigna Rondanini sono 195 (ca. 41%) e infine quelle di Villa Torlonia sono 65 (ca. 13%). Detto questo, le altre tre sinagoghe sono davvero sottorappresentate: ne abbiamo appena 4 (ca. 0.8%) da via Labicana, solo due da via Appia Pignatelli e solo 5 (ca. 1%) da S. Sebastiano in via Cimarra. In queste condizioni, un confronto serio si può fare solo tra Monte Verde e Vigna Randanini. Ed in questo paragone, effettivamente le attestazioni seguono il parametro di Richardson.

In verità, tutte le catacombe sono nella zona meridionale e comunque a ragionevole distanza da Trastevere, tranne Villa Torlonia, la quale, essendo su via Labicana, per arrivarci da Trastevere, necessita di aggirare le mura dal lato del Campo Marzio, oppure attraversare tutta la città dall'interno. Evidentemente, anche i membri di sinagoghe più lontane, come quella Marciana e Suburana, per le sepolture utilizzavano le zone vicine alla comunità originaria.

Ora, sarà un caso, ma nessuna delle sinagoghe attestate, lo è a villa Torlonia, tranne i soli Σεκνοί e i Σιβυρησίων, i quali sono attestati solo qui e per questa singola iscrizione. In secondo luogo, non è stato notato, che mentre gli *Augustenses*, gli *Agrippenses* e i *Volumnenses* hanno molta attestazione a Monte Verde (4 attestazioni su 6 i primi, 2 su 3 i secondi, 3 su 4 gli ultimi), la proporzione si inverte per i *Suburenses*, risultanti in gran parte a Villa Torlonia (4 su 6 attestazioni).

Pertanto, anche se le attestazioni delle sinagoghe sono davvero molto poche, è possibile avanzare un ragionevole sospetto che le prime tre sinagoghe si trovassero a Trastevere e fossero di precedente costruzione, rispetto a Σεκνοί e Σιβυρησίων. Grazie a C. Vismara, anche i Καλκαρησίων possono oggi essere ragionevolmente posti fuori da Trastevere. Saremmo dunque a 3 sinagoghe fuori da Trastevere contro 3 a Trastevere. Inoltre, se si considera l'insieme della città, è facile notare come le zone con le sinagoghe siano disposte lungo i tre punti Sud, Nord ed Est. Vi era perciò almeno l'intenzione di servire tutta la città, però stiamo parlando di una situazione che è congelata per noi a non prima del II sec. d.C.

L'esame delle singole iscrizioni è quasi tutto ciò di cui si dispone per farsi un'idea dell'organizzazione interna della comunità ebraica romana. Purtroppo, però, è proprio questa documentazione a sfidare qualsiasi tentativo di ordine le si voglia attribuire, tanto che non manca chi finisce per negare che si possa o si debba tentare un riordinamento razionalmente coerente<sup>96</sup>. In sostanza si nega l'esistenza di un omogeneo distribuirsi delle cariche dirigenziali e si tende, quindi, a fronteggiare una situazione molto fluida, per cui le comunità eleggono i loro capi con norme e titolature volta a volta diverse,

<sup>95</sup> P. Richardson, cit. p. 21-22

<sup>96</sup> M. H. Williams, *The structure of Roman jewelry re-considered* in ZPE 104/1994 pp. 129-141

dove molto peso avrebbe anche il titolo puramente onorifico rispetto della carica amministrativa.

Effettivamente, il materiale stesso (che pure da questo punto di vista è tutt'altro che insufficiente) non offre tutte le prerogative di coerenza fino a farci affermare che la comunità giudaica è organizzata in modo gerarchico in via definitiva, che cioè assume i tratti di un'istituzione politico-amministrativa.

**Infatti, Gaio Cesare, nostro pretore e console, proibì con un editto alle società religiose di riunirsi in città, ma solo a questo popolo non proibì la colletta di contributi in denaro o di tenere pasti in comune. [Fl. Gius. 14, 10, (215)]<sup>97</sup>**

### **§ 10. L'associazionismo ebraico a Roma**

E' opinione di T. Seland<sup>98</sup> che le comunità ebraiche possano avere parallelismi organizzativi molto stretti con le associazioni religiose egizie. A tal fine, lo studioso si affida da un lato ad alcuni luoghi di Filone, che sembra utilizzare una terminologia comune per queste associazioni e per le comunità ebraica. Dall'altra, fonda la sua idea su uno studio specifico condotto sulle associazioni egizie all'epoca dei Tolomei. Questo studio, condotto dall'egittologo francese M. Muszynski<sup>99</sup>, rilevava da una parte un'omogeneità delle associazioni religiose nei riti e nelle funzioni indipendentemente dagli dei venerati, e dall'altra ne registrava la presenza anche fuori dall'Egitto (particolarmente in Asia minore). Per la verità, Filone non parla dell'associazionismo religioso in termini molto entusiastici, quindi, per lo meno per questo, bisognerebbe considerare quello ebraico come un associazionismo sui generis. In particolare, più volte Filone tende a condannare l'associazione per fini di ubriachezza anche tra gli stessi ebrei, come in questo brano del trattato *Sulle leggi speciali*:

**Certo, in passato è avvenuto che un'associazione di uomini, che pure si sono incontrati con intenzioni buone per mangiare con lo stesso sale e per sedere alla stessa tavola, in qualche momento abbiano sofferto, in questo momento di armonia, cose incompatibili con essa, con gente che è rimasta uccisa e che, durante la festa, ha trovato la morte [Leg. Spec. III, 96]**

Ovviamente, però, Filone non proibisce la riunione nelle sinagoghe, ma la funzione è ben diversa sia dal banchetto in comune, che dal mestiere:

**[95] Ma la particolare proprietà di coloro che servono il Signore che vive è di non darsi pensiero del loro lavoro, sia esso di mescitore, di panettiere, di cuoco o di qualsiasi impiego di questo mondo, né di preoccuparsi di come debbano addobbare e adornare il proprio corpo come mattoni, ma devono innalzare la loro mente all'altezza del cielo, perché hanno eletto Mosè, il prototipo della razza che ama Dio, ad essere guida del loro cammino; [96] perché <<allora vedranno il luogo del Visibile>> (Es. 24, 10) nel quale risiede Dio, immutevole, inalterabile; e allora il pavimento sotto i loro piedi, che è, come era allora, pietra intagliata di zaffiro ed è, come allora, a somiglianza del firmamento del cielo, cioè, il mondo che si percepisce con gli occhi esterni, descritto allegoricamente da questi simboli. [97] Perché, è davvero agevole per coloro che hanno fatto questa associazione con il proposito di imparare, il desiderarlo e poi, anche se non ci riescono, almeno poter vedere la Sua**

<sup>97</sup> Fl. Gius. ant. 14, 10, 8 (215): [215] καὶ γὰρ Γάιος Καῖσαρ ὁ ἡμέτερος στρατηγὸς [καὶ ὕπατος] ἐν τῷ διατάγματι κωλύων θιάσους συνάγεσθαι κατὰ πόλιν μόνους τούτους οὐκ ἐκώλυεν οὔτε χρήματα συνεισφέρειν οὔτε σύνδειπνα ποιεῖν.

<sup>98</sup> T. Seland, *Philo and the clubs* cit. pag. 110

<sup>99</sup> M. Muszynsky, *Les associations religieuses en Egypte d'après les sources hiéroglyphique*, in OLP 1977 pp. 145-174



**immagine, la Sua parola sacrosanta e poter ammirare la Sua opera più perfetta di tutte quelle percepibili con i sensi, cioè il mondo? Fare filosofia non è altro che desiderare di vedere le cose come sono veramente. [Sulla confusione delle lingue, 95-97]**

La base professionale, come si è visto, viene messa notevolmente in secondo piano, ma è vero che essa è negata solo apparentemente. Il tono filosofico del discorso lascia intendere che il fedele deve dimenticarsi la sua professione quando è inserito nel culto, ma non nega affatto che i fedeli possano sentirsi accomunati dai mestieri. Tuttavia - e qui comprendiamo il senso anche dei luoghi precedenti, dove l'associazionismo viene contrastato – tuttavia la sinagoga non ha come suo fine quello di unire le persone, ma di unire i singoli a Dio, tramite la teoresi sulla base dei libri sacri. E' per questo, che nell'associazione ebraica non si deve bere e bisogna contenere il proprio spirito, perché l'ebreo deve riservare la sua energia vitale all'approfondimento del progetto di Dio.

T. Seland<sup>100</sup>, sulla base del seguente brano, ritiene che gli ebrei dovessero pagare un'iscrizione mensile:

**[46] Conosco pesonalmente alcuni che, quando sono tutti pieni di vino, prima di farsi totalmente dominare da esso, già si preparano per la festa del giorno dopo raccogliendo le sottoscrizioni e le offerte per il pasto, concependo la gran parte del loro presente godimento nella speranza dell'ubriachezza futura. [ Vita cont. 46]**

Ma è molto difficile che ciò sia detto per degli ebrei. Filone sta appunto, in questo cap.V del trattato, mettendo a confronto le associazioni pagane a quelle ebraiche. In realtà, l'obiettivo profondo di questo, come anche di altri discorsi del genere, sparsi in varie sue opere, sembra finalizzato a distogliere i correligionari da connivenze con questo tipo di associazioni.<sup>101</sup> Ma allora, la notizia della sottoscrizione, in questo caso almeno, va riportata al contesto delle associazioni pagane. Con questo non si può dire che gli ebrei non si occupassero della loro comunità anche economicamente, ma qui non emerge questo. E' vero che, denunciando questi convivi, Filone accusa anche un po' se stesso, dato che finisce con l'ammettere di aver partecipato ai banchetti pagani. Ma l'intento qui è solo quello di far emergere la differenza con una vita di comunità (quella ebraica per eccellenza) che, a paragone di questa troppo dissoluta, è vista come la più autentica. Quanto ai contributi finanziari degli ebrei, quello per Gerusalemme è annuale, perché prevede delle azioni di raccolta che in qualche modo non sfuggono alle autorità romane<sup>102</sup>. Per quanto riguarda invece quelle di ordinaria amministrazione locale, nelle iscrizioni talvolta figurano dei ταμίαι e comunque la comunità è in grado di comprare degli spazi<sup>103</sup>, cosa impossibile senza collette più frequenti.<sup>104</sup>

Per quel che concerne i mestieri, come si è potuto vedere Filone ne nomina alcuni. Altri sono noti da iscrizioni che provengono dal Mediterraneo orientale: si trova pertanto un

---

<sup>100</sup> T. Seland, cit. p. 113

<sup>101</sup> Il che emerge chiarissimo ad esempio a Spec. Leg. 4, 46-48.

<sup>102</sup> A parte Cic. pro Flacc. 62-68, abbastanza chiaro è Fil. ad Gai. 313

<sup>103</sup> Così è il caso testimoniato dal frammento di Castel Porziano (CIJ I, 533: II sec. d.C.), dove l' [universitas] Iudaeorum comprò un luogo di riposo per il gerusiarca C. Giulio Giusto.

<sup>104</sup> Non bisogna tuttavia dimenticare l'apporto dei *patroni* (forse da ravvisare nei προστάτες delle iscrizioni, es. CIJ I, 100 e 365 o in SEG 29, 537 : ad esempio, la sinagoga di Ostia fu riattata con sostanziali modifiche strutturali nel tardo II sec. d.C. proprio grazie a un patrono del quale ci rimane l'iscrizione dedicataria. cfr. L. M. White, *Synagogue and society in imperial Ostia archaeological and epigraphic evidence* pp. 30-68, che ovviamente riconduce a M. Floriani Squarciapino, *La sinagoga di Ostia*, Roma 1964.

καλιγάρως, un προταυραρίος, un μυρεωψός, un κυμινᾶ<sup>105</sup>. Nardi (Babilonia) e Cirene presentano dei λινουργοί<sup>106</sup>. Roma ne presenta pure qualcuno: abbiamo un *bubularius de macello*, uno ζογραφός e un διδάσκαλος νομοτεθής<sup>107</sup>.

Infine, qualche notizia interessante la forniscono gli Atti degli Apostoli. Paolo, sebbene come origine fosse cittadino romano di Tarso di un certo livello, era tuttavia σκηνοποιός<sup>108</sup> e lo stesso luogo afferma che anche Aquila e Priscilla lo erano.

In realtà, l'unica informazione che ci indica il fatto che alcune professioni costituissero elementi specifici di aggregazione è fornito dal nome della sinagoga dei Καλκαρησίοι. Con questo non intendo negare che, per l'ebreo, la professione non sia importante. Anzi, i dati sembrano indicare che la professione è proprio il punto d'appoggio dell'ebreo nella concreta realtà sociale extra-comunitaria, per il resto a lui estranea. Tuttavia, a un esame delle fonti, forse si è andati troppo in là con l'assimilazione delle professioni ebraiche con i *collegia* romani. In realtà, la professione, in tutte le iscrizioni riportate più sopra e anche nello sparuto esempio degli atti degli Apostoli<sup>109</sup>, nulla fa supporre che, dietro costoro, si celasse un relativo *collegium*. In effetti, la maggior parte dei nomi di sinagoga che abbiamo per Roma riguardano o dei patroni romani molto importanti (Augusto, Agrippa, Erode e Volumnio) oppure dei luoghi mediterranei (Tripoli, Schina, Arca del Libano, Elea, Ebrei).

---

<sup>105</sup> Rispettivamente, in CIJ II, 787; 790; 792; 793; 929. Per la verità, è facile notare come, dei cinque esempi, ben 4 vengono da Smirne, mentre solo l'ultimo (il venditore di cumino) viene da Jaffa in Palestina.

<sup>106</sup> Nadria: Gius. Fl. ant. 18, 314; Cirene : Gius. Fl. BJ 7,45.

<sup>107</sup> Rispettivamente: CIJ 210; 103; 33; quest'ultimo però difficilmente ha a che fare con un'associazione, per quanto C. Vismara lo associ alle scuole di diritto che il Talmud riporta anche per Roma (Talmud Babil. Sahn. 32 b).

<sup>108</sup> Att. 18, 3

<sup>109</sup> Cui potrei aggiungere però anche il Vangelo: Giuseppe è conosciuto da tutti a Nazareth come ὁ τέκτων in Mc. 6, 3

## Conclusioni

Nel quinto volume dell' *Enciclopedia Einaudi*<sup>1</sup>, alla voce *esclusione/integrazione*, l'autrice della voce<sup>2</sup> si propone di definire dal punto di vista sociologico il discorso su questi due termini.

Essi, suggerisce la studiosa, dovrebbero essere considerati come uno solo, perché l'unità sarebbe riscontrata nell'opposizione dei due. Esistono due attori, ma essi partecipano dello stesso fenomeno. Degli attori, uno ha un ruolo escludente e, escludendo, rimane puro, *integro*: quindi, l'integrazione si manifesta in colui che esclude, non in chi viene integrato. L'escluso, da parte sua, può esserlo, invece, in due sensi: o viene eliminato fisicamente, cioè sottratto all'esistenza oppositiva con l'escludente, oppure viene riassorbito ma, in questo secondo caso, egli viene riassorbito *nei termini stabiliti* dall'escludente. Nel momento in cui viene assorbito, succede che apparentemente è consentito all'escluso di sopravvivere ma, di fatto, esso viene eliminato, perché gli si sottrae l'individualità per la quale si opponeva.

Più concretamente, esisterebbe un processo per cui le società passerebbero da un primo stadio in cui l'esclusione/integrazione avviene attraverso l'eliminazione dell'altro a un secondo in cui l'esclusione/integrazione avviene attraverso l'assorbimento dell'altro. Non è peraltro chiaro, nel ragionamento della studiosa, perché i due stadi debbano essere intesi in senso progressivo uno rispetto all'altro e non costituire una più semplice alternativa di scelta (magari influenzata da altri fattori ambientali mediati dalla cultura, dalla religione, etc.). Rimane comunque il fatto che l'esclusione/integrazione vengono considerati due aspetti della stessa topica: il prezzo che ogni individuo pagherebbe per l'integrazione in un gruppo, sarebbe l'identificazione con l'escludente. In parole povere, due sono le proposizioni avanzate in questo discorso sull'esclusione/integrazione:

- 1) A si integra nel gruppo x dominato da B purché A si identifichi con B.
- 2) A si identifica con B (e dunque si integra nel gruppo x) purché B conceda ad A di mantenere alcune tradizioni, magari adottandone a sua volta alcune come elementi suoi propri.

Ora, dal confronto di questo studio rispetto alla lettura sociologica, possono emergere alcune considerazioni.

Senza dubbio la plebe romana del II-I sec. a.C. manifesta elementi di estraneità rispetto all'identità culturale del ceto dominante. Questi elementi di estraneità vengono talvolta coinvolti in episodi di tensione, anche oppositiva. E si riscontra anche che il gruppo dominante si mostra interessato spesso ad assumere su di sé alcuni elementi culturali estranei che ritiene convenienti, in cambio di una maggiore disponibilità all'integrazione da parte della plebe<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> F. Ongaro-Basaglia, *Esclusione/integrazione* in *Enciclopedia Einaudi* (1977-84), vol. 5, Torino 1978 pp. 747-764

<sup>2</sup> La sociologa Franca Ongaro-Basaglia si è principalmente occupata di emarginazione, rapporto maggioranza-minoranza e devianza: ricordo, in collaborazione con Franco Basaglia, *La maggioranza deviante*, Torino 1973.

<sup>3</sup> Si allude a quanto si è detto sulle modalità di partecipazione del ceto dominante in teatro intorno al *pergraecari* plautino. Si potrebbe però anche alludere a come il patriziato si sia servito della plebe non romana per la partecipazione politica, piuttosto che l'interazione tra ostaggi cartaginesi ed élite locale a Roma e nel Lazio.

Tutti e tre questi punti sembrerebbero confermare, per via storica, l'analisi di F. Ongaro-Basaglia nella voce dell'Enciclopedia Einaudi. Lo studio condotto, tuttavia, sembrerebbe anche suggerire che, specie sul lungo periodo, l'integrazione culturale è così vicendevole che non si riesce bene a comprendere chi sia l'escluso e chi sia l'escludente. L'aristocrazia romana, dopo i Gracchi, sembrerà riprendere saldamente il potere per un buon quarantennio, ma intanto la pressione degli Italici si fa così forte che sfocia in una ribellione che alla fine ottiene quello che da molto tempo voleva, cioè la piena integrazione giuridica di tutti gli italici rispetto ai Romani. Da quel momento in poi, la classe dominante romana, con tutte le sue tradizioni, deve prestarsi a notevoli sintesi, prima di tutto culturali e poi anche sociali, quando la plebe torna a mostrare ripetutamente sia la sua opposizione sociale che la sua eterogeneità culturale. Avremo allora varie insurrezioni di veterani, forti movimenti di guerriglia urbana, proprio mentre la classe dominante sempre più si fa coinvolgere in una laicizzazione del suo costume tradizionale. Tanto per fare qualche esempio concreto, Metello verrà incoronato come sacerdote della dea Iside al cospetto delle sue truppe iberiche e fonderà uno dei primi templi dedicati esplicitamente a quella divinità, Caio Mario dà più ascolto agli auspici di una profetessa siriana che non ai vaticini tradizionali. D'altronde, Tiberio Gracco già aveva rifiutato i prodigi sul suo conto, consigliato da un filosofo greco di Cuma che probabilmente era, già allora, cittadino romano.

Ciò che ai contemporanei dell'aristocrazia sembrava corruzione dei costumi tradizionali, in realtà rispondeva proprio a un processo di vicendevole integrazione e non al predominio di una parte dominante su una soccombente. E' proprio in questo contesto che la *civitas* tende sempre più a smettere di essere questione di registrazione e censimenti, per trasformarsi in condivisione di status, garantito dalla clientela personale e favorito anche dalla presenza fisica a Roma dei non romani. Questo è il senso in cui va letta la vicenda di Archia e quel passo famoso della relativa orazione di Cicerone, secondo cui *census non ius civitatis confirmat ac tantum modo indicat eum, qui sit census, ita se iam tum gessisse pro cive*.<sup>4</sup> Così il processo di desacralizzazione non è più ravvisabile a senso unico, come vizio proveniente dal basso, ma si manifesta come concreto cambiamento delle regole del comportamento civile e giuridico, trasversale a tutti i ceti. E' per questo che sarebbe un errore leggere la separazione tra censo e cittadinanza come un elemento giuridico costante. Ciò si verifica solo a cavallo tra II e I sec. a.C., allorché, fallito il tentativo gracciano, non per questo si smise di cercare nuovi equilibri nelle garanzie delle tutele giuridiche, per cui si cominciò, negli anni a ridosso della guerra sociale, ad elargire la cittadinanza romana per via clientelare, anche a prescindere dalla residenza sul suolo romano. Fare questo significava probabilmente fraintendere il valore tradizionale e finanche religioso e autenticamente romano del censo, quale ce lo descrive Dionigi, ma in fondo anche Cicerone o Varrone.

Cosa significava, perciò, l'integrazione nella cittadinanza?

Non certo più essere chiamati a condividere le ataviche tradizioni romane. La Roma che accoglie il siriano Archia non è certo quella che accoglieva Atta Clauso o Tito Tazio, o Tarquinio. La cittadinanza diventava, da un semplice trasferimento di residenza, l'adesione e la lealtà rispetto ad una comunità civica e alla sua classe dominante in cambio di tutele giuridiche (specie quelle legate alla proprietà). Soprattutto, diventare *civis* rimuoveva, fatte salve le differenze di status presenti anche all'interno del corpo civico, ogni traccia di inferiorità personale e assicurava la classe dirigente sull'omogeneità dei comportamenti rispetto a un progetto complessivo di

---

<sup>4</sup> Cic. pro Arch. 5, 11

società. Ovviamente, perché la cosa funzionasse, era necessario che questo progetto fosse condiviso prima di tutto dalla stessa classe dirigente che autorizzava il processo. Gli interessi divergenti sull'agro e nei commerci finirono probabilmente per agire da freno all'integrazione, negli anni immediatamente precedenti la guerra sociale.

E forse non è un inutile tenere presente, però, che il senato che sopravvisse a quella guerra era composto in modo molto diverso da quello che lo precedette e appena finite le ostilità, il processo di immigrazione riprese; uomini come Giulio Cesare poterono così appoggiarsi anche sul sostegno dei nuovi arrivati traspadani, che non mancarono di chiedere a loro volta legittimazione. Intanto, gli italici uscivano dal loro ruolo di immigrati: Silla, infatti, aveva cambiato un buon numero di nomenclature e non tutte le antiche famiglie erano ancora al potere. Quel nuovo senato, per quanto scelto oculatamente in base ad un'omogeneità politica, aveva molta meno tradizione alle spalle di quello che l'aveva preceduto, nonostante ancora molte famiglie della vecchia oligarchia persistessero (c'erano ancora dei Cecilii, degli Emilii, dei Cornelli e così via, ma c'erano pure degli Scribonii, dei Sittii, dei Varguntei, degli Autronii<sup>5</sup>, etc. ).

Così, sui tempi più lunghi, si può osservare come la presenza di gruppi immigrati possa contribuire a pieno diritto alla vita del corpo civico, sia che venga adottata nei suoi ranghi, sia che rimanga all'esterno di una legittimità a tutto tondo. Non è perciò solo una questione di integrazione, quanto di articolata interazione, di gestione della diversità. Le persone che venivano a vivere a Roma, spesso potevano aspirare a trovare con chi condividere la loro cultura d'origine, ma non erano ghettizzate per questo. Al di là di qualche tendenza più intransigente, in generale la classe dirigente repubblicana recepiva questi nuovi residenti come un'opportunità alla stessa stregua del resto della plebe romana e, analogamente che in provincia, non evitava all'occorrenza di farci affari insieme. Cesare e il suo rapporto con traspadani ed ebrei è personaggio emblematico in questo senso, ma nemmeno Cicerone sembra molto scandalizzato dalla situazione degli ebrei (sebbene ne contesti l'operato), e non esita a considerare il siriano Archia suo concittadino e maestro. Egli che pure aveva scritto:

**[125] Il dovere dei *peregrini* e dei residenti è di non occuparsi di nessun affare tranne i propri, né interessarsi di nulla, né impicciarsi di una *res publica* che non è la loro. [Cic. de off. 1, 125]<sup>6</sup>**

Quello che avveniva era l'esatto contrario, ma ciò non era così impossibile da conciliare con la realtà dei fatti: bastava spostare la soglia della *peregrinitas* un poco più in là.

---

<sup>5</sup> cfr. Sall. Cat. 17, 3-4: *multi ex coloniis et municipiis, domi nobiles*.

<sup>6</sup> Cic. de off. 1, 125: *[125] Peregrini autem atque incolae officium est nihil praeter suum negotium agere, nihil de alio anquirere minimeque esse in aliena re publica curiosum*.

## Bibliografia

### Per il quadro sociale e storico generale intorno al II-I sec. a.C. nella Roma repubblicana

- F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, in 7 voll. Napoli 1951-72
- P. Grimal, *Le siècle des Scipions*, Paris 1953
- A. Toynbee, *Hannibal's Legacy*, Oxford 1965, 2 voll.
- P.A. Brunt, *Italian Manpower*, Oxford 1971
- C. Nicolet, *Rome et la conquête du monde méditerranéen 264-27 a.C.* in 2 voll. Paris 1977
- A. E. Astin, *Cato the Censor*, Oxford 1978
- H. H. Scullard, *Storia del mondo romano* in 2 voll. Milano 1997 (trad. London 1980).
- A. Giardina, A. Schiavone (a cura di) – *Società romana e produzione schiavistica*, 3 voll. Bari 1981
- F. Coarelli, *Il Foro Romano*, Roma 1983
- W. Reiter, *Scipio Aemilianus*, London 1988
- A. Momigliano - A. Schiavone (a cura di) , *Storia di Roma* in 7 voll., Einaudi 1988-1993
- The Cambridge Ancient History* in 13 voll. (part. i voll. 8 e 9) , Cambridge 1989-1998<sup>2</sup>
- E.M. Steinby (a cura di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, in 5 voll., Roma 1999
- H. Temporini – W. Haase (a cura di), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* ,  
[Berlin 1972-97.
- E. Gabba, *Italia romana*, Como 1994
- A. Giardina, *L'italia romana: storie di un'identità incompiuta*, Bari 2000

### CAPITOLO PRIMO

#### I LATINI IMMIGRATI A ROMA E LE ESPULSIONI NEL 187 e nel 177 a.C.

- E.T. Salmon, *Roman colonization*, in JRS 1936
- A.H. McDonald, *Rome and the italian confederation (200-186 B.C.)* in JRS 1944
- A. Bernardi, *Incremento demografico di Roma e colonizzazione latina*, in NRS 20/1946
- G. Tibiletti, *Ricerche di storia agraria romana*, in Athenaeum 1950
- P.M. Mc Kendrick, *Cicero, Livy and Roman colonization* , in Athenaeum 1954
- E. Volterra, *Gli Ἀπόλιδες nel diritto romano*, in Studi in onore di F. Messineo, vol. IV 1959

- E.T. Salmon, *The Cause of the Social war* in Phoenix 16/1962
- P.A. Brunt, *Italian aims at the time of the social War* in JRS 1965
- E. Badian, *Roman politics and the Italians* in Dialoghi di Archeologia 5/1971
- A. Bernardi, *Nomen Latinum*, Pavia 1973
- A.N. Sherman-White, *The Roman Citizenship* in ANRW I (2) 1973
- V. Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milano 1974
- H. Galsterer, *Herrshchaft und Verwaltung im republikanischen Italien*, Munich 1976
- A. Keaveney, *Rome and the unification of Italy*, London 1977
- M. Humbert, *Municipium et cives sine suffragio*, Rome 1978
- G. Luraschi, *Foedus, ius Latii civitas: aspetti costituzionali della romanizzazione in Traspadana*,  
[Pavia 1979]
- E. Frézouls, *Rome et les Latins dans le premières décennies du II<sup>sièc.</sup> a.C.* in Ktema 6/1981
- A.A.V.V. *Storia della società italiana* (primi 4 voll.), Milano 1981-83
- U. Laffi, *Il sistema di alleanze italico*, in *Storia di Roma*, Einaudi 1988
- L. Capogrossi Colognesi, *Proprietà e signoria in Roma antica*, Roma 1994
- E. Gabba, *Rome and Italy* in CAH 1994
- R. S. Howarth, *Rome, the Italians and the Land* in Historia 48/1999
- L. Capogrossi Bolognesi, *Cittadini e territorio*, Roma 2000
- L. Capogrossi Colognesi, *Persistenza e innovazione nelle strutture territoriali dell'Italia romana*.  
Napoli 2002
- W. Broadhead, *The local elites of Italy and the crisis of migration in the II<sup>nd</sup> century B.C.* in *Les elites et leur facettes*, CEFR Rome 2003

### **Sull'espulsione dei Latini nel 187 a.C., del 177 a.C. e del 172 a.C.**

- R.W. Husband, *On the expulsion of foreigners from Rome*, in Classical Philology 11/1916
- E.T. Salmon, *Roman Colonization* in JRS 1936
- G. Tibiletti, *Le leggi Iudiciis repetundarum fino alla guerra sociale* in Athenaeum 1953
- P. Frezza, *Preistoria e storia della lex publica* in Ἀρχαίων ἰδιωτικοῦ δικαίου 16/1953.
- P. Frezza, *Note esegetiche didiritto pubblico romano* in *Studi in onore di Pietro de Francisci* vol. I  
[Milano 1956]
- C. Castello, *Il "cosiddetto" ius migrandi dai latini a Roma* in BIDR 1958

- P. Frezza, *Il precetto della legge e il precetto dell'autonomia privata nell'ordinamento romano* in Jus 1961
- M. Sordi, *I rapporti romano-ceriti e l'origine della civitas sine suffragio.*, Roma 1960
- G. Tibiletti, *Latini e Ceriti* in *Studi Vanoni*, Pavia 1961
- G. Grosso, *Note critiche di diritto romano I: la lex Claudia de sociis e i rapporti tra lex e ius* in Mélanges Meylan I: Droit Romain Lausanne 1963
- E. Gabba, *Studi su Dionigi di Alicarnasso III* in *Athenaeum* 1964.
- P. Catalano, *Linee del sistema sovranazionale romano*, Torino 1965, 2 voll.
- P. Fraccaro, *Il processo degli Scipioni* Roma 1967
- L. Petilä-Castrén, *Some aspects of the Life of L. Mumius Achaicus* in *Arctos* 12, 1978
- M. Wegner, *Untersuchungen an der lateinischen Begriffen socius und societas*, Göttingen 1969
- D.J. Piper, *Latins and the Roman Citizenship*, in *Historia* 1987
- F. Coarelli-G.P. Monti (a cura di), *Fregellae*, Roma 1988
- U. Laffi, *Sull'esege di alcuni passi di Livio relativi ai rapporti tra Roma e gli alleati latini e italici nel primo quarto del II sec. a.C.*, in *Pro populo Ariminense* (Epigrafia e Antichità 14),  
[Faenza 1995]
- W. Broadhead, *Rome's migration policy and the so-called ius migrandi* in *Cahiers du Centre*  
[Gustave Glotz 12/2001]

### **Sul concetto di Italia e l'identificazione di Latini e Italici**

- P. Catalano, *Appunti sopra il più antico concetto giuridico di Italia* in *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino* 96/1961-62
- E. Lepore, *L'Italia nella formazione della comunità romano-italica* in *Klarchos* 5/1963
- S. Mazzarino, *Il tema della terra Italia da Polibio a Dionisio e ai Gromatici* in *Il pensiero storico classico*, vol. II, Bari 1965
- P. Catalano, *Latinus come sinonimo di Italicus nel linguaggio giuridico e religioso* in *Studi in onore di E. Volterra* IV, Milano 1971
- P. Catalano, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano*, in *ANRW* II,16,1
- L. Matteini, *L'Italia nel Περί καλίας di Antioco di Siracusa* in *Helikon* 1978/79
- Milella, *Testimonianze liviane sulla repressione penale dell'incendio* in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, III Milano 1983
- A. La Regina, *Italia, omnium terrarum parens* 1989



M. C. Cuscunà, *Quale Italia per Antioco?* in Kokalos 41/1995

### **Sugli aspetti amministrativi**

L. R. Taylor, *The voting Districts of the Roman Republic*, Rome 1960

L. R. Taylor, *The voting Assemblies*, Michigan Press 1966

C. Nicolet, *Tributum*, Bonn 1976

D. Roussel, *Tribu et cité*, Paris 1976

P. Marchetti, *A propos du tributum romain : impôt de quotité ou de répartition*, in *Armées et fiscalité dans le monde antique*, Actes du colloque national, Paris 1976

M. Raskolnikoff, *La richesse et les riches chez Cicéron*, Ktema 1977

L. Grieve, *Livy 40,51,9 and the centuriate assembly* in CQ, 34/1985

C. Nicolet, *Plèbe et tribus* in MEFRA 97.2/1985

J.F. Gardner, *Proofs of status in Roman World* in BICS 33/1986

P. Culham, *Archives and alternatives in Republican Rome* in Classical Philology 84/1989

D. Mantovani, *Il problema d'origine dell'accusa popolare*, Padova 1989

D. Mantovani, *Il pretore giudice criminale in età repubblicana* in Athenaeum 1990

E. Lo Cascio, *Le professiones della Tabula Heracleensis e le procedure di recens in età cesariana* in Athenaeum 1990

J. A. North, *Democratic politics in Republican Rome* in Past and Present 1/1990

A. Storichi Marino, *Censo e artigiani: I collegi di Floro* in *L'incidenza dell'antico. Studi in onore di E. Lepore* Napoli 1994

F. Pina Polo, *Procedures and Functions of Civil and Military contiones in Rome* in Klio 77/1995

E. Lo Cascio, *Pompei dalla città sannitica alla colonia sillana: le vicende istituzionali* in M. Cébeillac-Gervasoni, *Les élites municipales del'Italie péninsulaire des Graques à Néron*, Rome 1996

R. Stewart, *Public office in early Rome*, Michigan University 1998

M. Tarpin, *Vici et Pagi dans l'Occident romain*, Rome 2000

Lo Cascio, *Il census a Roma e la sua evoluzione dall'età "serviana" alla prima età imperiale* in MEFRA 2001

M. Tarpin, *Y avait-il des registres de citoyens?* in MEFRA 2002

M. Tarpin, *Les magistrats des vici et des pagi et les élites sociales des cités*, in *Les élites et leur facettes*, CEFR Rome 2003

W. Broadhead, *Rome and the mobility of the Latins. Problems of control*, in C. Moatti, *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne : procédures de contrôle et documents d'identification*, Rome 2004

## CAPITOLO SECONDO

### LE ESPULSIONI NELL'ETA' DEI GRACCHI E L'INTEGRAZIONE DEI PEREGRINI

G. Tibiletti, *La politica delle colonie e città latine nella Guerra Sociale*, in Rendiconti dell'Istituto lombardo di scienze e lettere 86/1953

E. Gabba, *Appiano e la storia delle guerre civili*, Firenze 1956

G. Tibiletti, *Il latifondo in Italia* in *Relazioni del X congresso Internazionale di Scienze storiche*, Firenze 1955

C. Nicolet, *Confusio suffragorum. A propos d'une réforme électorale de Caius Gracchus* in

[MEFRA 1959]

P. Brunt, *Italian aims at the time of the Social War* in JRS 1965

P.J. Cuff, *Prolegomena to critical edition of Appian, B.C. I* in *Historia* 16/1967

Y. Shochat, *The lex agraria of 133 B.C. and the Italian allies* in *Athenaeum* 1970

E. Badian, *Roman politics and the Italians* in *Darch* 1970-71

D. Brendon-Nagle, *The failure of the Roman political process in 133 B.C.* part I e II in *Athenaeum*

[1970 e 1971]

U. Hall, *Appian, Plutarch and the tribunician elections of 123* in *Athenaeum* 1972

U. Laffi, *Sull'organizzazione amministrativa dell'Italia dopo la guerra sociale* in *Akte VI Intern.*

[Kongr.f. Griech. u. Lat. Epigraphik, München 1972.]

E. Gabba, *Le origini della guerra Sociale e la vita politica romana dopo l'89 a.C.* in *Esercito e società nella tarda repubblica romana*, Firenze 1973

K. Meister, *Die Bundesgenossengesetzgebung des Gaius Gracchus* in *Chiron* 1976

R.A. Bauman, *The Gracchan Agrarian Commission: four questions* in *Historia* 28/1979

Y. Shocat, *Recruitment and the Program of Tiberius Gracchus* *Collection Latomus* 1980

J.S. Richardson, *The ownership of Roman land: Tiberius Gracchus and the Italians* in JRS

[1980]

P. Garnsey-D. Rathbone, *The background of the Grain Law of Gaius Gracchus* in JRS 1985

E. Gabba, *Il tentativo dei Gracchi*, in *Storia di Roma*, Einaudi 1988

M. Sordi, *I maestri greci di Tiberio Gracco e la polemica antigraccana* in *Sodalitas: scritti in onore*

[di A. Guarino, vol. I Napoli 1984]

M.I. Finley (a cura di), *La proprietà a Roma. L'investimento immobiliare urbano*, Bari 1990

L. Perelli, *I Gracchi*, Salerno 1993

K. Sandbergh *The concilium plebis as a legislation body* in *Acta Inst. Rom. Fin.* 13/1993

N.D. Luisi, *Sul problema delle tabelle di voto nelle votazioni legislative, contributo*

[all'interpretazione di *Cic. Att. I, 14, 5* in *Index* 1995]

R.S. Howarth, *Rome, the Italians and the land* in *Historia* 1999

A. Manzo, *La lex Licinia Sextia de modo agrorum*, Napoli 2001

A. Dosi, *Così votavano i Romani. Il sistema elettorale*, Roma 2004

### **Sulle leges epigrafiche inerenti alla questione**

G. Tibiletti, *Le leggi Iudiciis repetundarum fino alla guerra sociale* in *Athenaeum* 31 (1953)

T. Mattingly, *The two republican laws of the Tabula Bembina* in *JRS* 59/1969

T. Mattingly, *The extortion law of the Tabula Bembina*, in *JRS* 60/1970

A.N. Sherwin-White, *The date of the lex repetundarum and its consequences* in *JRS* 62/1972

G.P. Verbrugghe, *The « Elogium » from Polla and the First Social War* in *CPh* 68 (1973)

J.L. Ferrary, *Recherches sur la législation de Saturninus et Glaucia* in *MEFRA* 89/1977

M. H. Crawford, *Roman Statutes*, London 1996 2 voll.

### **Sulla Causa Transpadanorum e la situazione della Gallia Cisalpina**

G. A. Mansuelli, *I Cisalpini: III sec. a.C. – III sec. d.C.*, Firenze 1962

B. Tibiletti, *I Galli nella Cisalpina* in *Athenaeum* 1976

G. Susini, *La Cispadana romana* in *Storia dell'Emilia Romagna* vol. I, Bologna 1976

E. Gabba, *Il problema dell'unità dell'Italia romana*, in *La cultura italica*, Pisa 1977

R. Chevallier, *La romanisation de la Celtique du Po: essaie de histoire provinciale*, Rome 1983

U. Laffi - *La lex Rubria de Gallia Cisalpina* in *Athenaeum* 1986

R. Chevallier, *Geografia, archeologia e storia della Gallia Cisalpina*, Torino 1988

U. Laffi - *La provincia di Gallia Cisalpina* in *Athenaeum* 1990

D. Foraboschi, *Lineamenti di storia della Cisalpina romana: antropologia di una conquista*,

[Roma 1992]

G. Bandelli, *Le classi dirigenti cisalpine e la loro promozione politica (II-I sec. a.C.)* in

[*Dialoghi d'Archeologia* 1992]

G. Bandelli, *Organizzazione municipale e ius Latii nell'Italia Transpadana* in E. Ortiz de Urbina –

J. Santos (a cura di), *Teoria y practica del ordenamento municipal en Hispania*, Victoria-Gasteiz

[1996.

U. Laffi - *Osservazioni sul contenuto del testo del Fragmentum Atestinum* in *Athenaeum* 1997

### CAPITOLO TERZO

#### GLI STRANIERI A ROMA NELL'ETÀ REPUBBLICANA. LA COMUNITÀ AFRICANA

##### **Sul teatro plautino**

- M. Harris, *A grammar of the phoenician Language*, New Haven 1926;  
H. Buck, *A Chronology of the plays of Plautus*, JRS 1940  
M. Heurgon, *Capue preromaine*, Rome 1948  
F. Della Corte, *Catone il censore*, Torino 1949  
R. Perna, *L'originalità di Plauto*, Bari 1955  
N. Herescu, *Les traces des épigrammes militaires dans le Miles Gloriosus* in *RBPh* 37/1959  
E. Fraenkel, *Elementi plautini in Plauto*, Firenze 1960 (trad. Berlin 1922)  
F. Della Corte, *Da Sarsina a Roma. Ricerche plautine*, Firenze 1967  
M. Sznycer, *Les passages puniques en transcription latine dans le <<Poenulus>> de Plaute*, Paris 1967  
E. Segal, *Roman Laughter*, Harvard 1968  
E. Segal, *The Roman Laughter*, Cambridge 1970  
E. Badian, *Ennius and his friends*, Gèneve 1972  
G. Rotelli, *Ricerca di un criterio metodologico per l'utilizzazione di Plauto* in *Boll. Ist. dir. romano* [75/1972  
W. Beare, *The roman stage*, London 1977  
F. Soltau, *Zur Erklärung der in Punischer Sprache in <<Berliner Studien für classische Philologie und Archaeologie>>*, Nendeln, Liechtenstein 1975  
D. Averna, *Qualche considerazione sul pubblico plautino*, in <<Pan>> 1978  
L. Perelli, *Società romana e problematica sociale nel teatro plautino*, in *Studi Romani* 26/1978  
P.A. Johnston, *Poenulus I, 2 and Roman women*, in *TAPA* 110/1979.  
R. Raffaelli, *Animum advortite: aspetti della comunicazione nei prologhi di Plauto* in <<Dioniso>> [54/ 1983.  
J.C. Dumont, *Plaute, barbare et heureux de l'être* in *Ktema* 9/1984  
F. Dupont, *L'acteur-roi ou le théâtre dans le Rome antique*, Paris 1985  
N. W. Slater, *Plautus in performance*, Princeton 1985  
G. Maurach, *Der Poenulus des Plautus*, Heidelberg 1988  
E. Lefèvre, *Plautus barbarus, sechs Kapitel zur Originalität des Plautus*, Tübingen 1991

- T. Moore, *Seats and social status in the plautine theatre* in *ClassJourn.* 1994-95
- C. Pansiéri, *Plaute ou l'ambiguitat d'un marginale* – Bruxelles 1997
- P. Cagniard, *Le soldat et l'armée dans le théâtre de Plaute* in *Latomus* 1999
- D. Briquel, *Le censeur et le Samnites*, Paris 2001

### **Sull'immigrazione e sugli stranieri nell'età repubblicana**

- A. Merlin, *L'Aventin dans l'antiquité*, Paris 1906
- G. La Piana, *Foreign groups in Rome during the first centuries of the empire*, Cambridge 1927
- T.S. Haarhoff, *The stranger at the gate*, London 1938 (1974)
- E. Badian, *Forein Clientelae*, Oxford 1957
- J. Gaudemet, *L'étranger dans le monde romaine*, in *Studii Clasice* 7/1965
- P. Gauthier, *L'étranger dans le monde romain* in *Studii Clasice* 7/1965
- A. Aymard, *Les ostages carthaginois*, in *Etudes d'Histoire Ancienne*, Paris 1967
- A.S. Gatwick, *Hanno's Punic Speech in the Poenulus of Plautus* in *Hermes* 1971
- P. Gauthier, *Notes sur l'étranger et l'hospitalité en Grèce et à Rome* in *Anc.Soc.* 3/1972
- J.V.P.D. Balsdon, *Romans and aliens*, London 1979
- M. Sordi, *Conoscenze etniche e rapporti di convivenza*, Milano 1979
- Y.A. Dauge, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruxelles 1981.
- G. Clemente, *Emigrazione italica e comunità italiche di provincia*, in *Storia della società*  
[italiana, Milano 1983
- E. Rawson, *Roman tradition and the Greek world*, in *CAH* 8/1989
- M. Sordi, *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità*, Milano 1992
- M. Sordi, *Emigrazione ed immigrazione nel mondo classico*, Milano 1994
- M. Sordi, *Coercizione e mobilità umana nel mondo antico*, Milano 2000
- D. Noy, *Foreigners at Rome* – London 2000

### **Sulla presenza cartaginese a Roma o in Italia**

- Maria Capozza, *Movimenti servili nel mondo romano in età repubblicana*, Roma 1961
- J. Kolendo, *L'influence de Carthage sur la civilisation matérielle de Rome* in *Archaeologia*, 21,  
[1970
- F. Coarelli., *Culti orientali in Roma*, in *La Soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, Atti del Colloquio internazionale di Roma 1979

- C. De Ruyt, *Macellum, marché alimentaire des romains*, Louvain 1983
- M. Gaggiotti, *L'importazione del marmo numidico a Roma in epoca tardo-repubblicana*, in *Africa Romana* 1986
- M. Gaggiotti, *Pavimenta Poetica marmore Numidico constrata*, in *Africa Romana* 1987
- G. Marasco, *Aspetti dell'economia cartaginese fra la seconda e la terza guerra punica*, in *Africa Romana* 1987
- M. Gaggiotti, *Macellum et magalia : ricezione di elementi "culturali" di origine punica in ambiente romano-repubblicano*, in *Africa Romana* 1989
- M. Gaggiotti, *Considerazioni sulla <<punicità>> del macellum romano*, 1989
- B. Scardigli, *I trattati romano-cartaginesi*, 1991
- M.P. Guidobaldi, *I Magalia di Sinuessa e gli ostaggi cartaginesi* in *Ostraka* 2.1/1993
- G. Urso, *Il concetto di alienigena nella guerra annibalica* in M.Sordi (a cura di) *Emigrazione e immigrazione nel mondo antico*, CISA 20 Milano 1994
- S. Ndiaye, *Le recours aux otages à Rome sous la République*, in *DHA* 20.1/1995
- R.H. Palmer, *Rome and Carthage at peace*, Stuttgart 1997
- B. Mineo, *L'année 207 dans le récit livien*, in *Latomus* 59.3/ 2000

#### CAPITOLO QUARTO

##### LA COMUNITÀ EBRAICA DI ROMA IN ETÀ REPUBBLICANA E PROTO-IMPERIALE

- A. Momigliano, *I nomi delle prime sinagoghe romane e la condizione giuridica delle comunità in*  
[*Roma sotto Augusto* in *Rassegna mensile di Israel* 6/1931
- L. H. Feldman, *Asinio Pollio and his Jewish interests* in *TAPA* 84/1953
- F. Parente, *La lettera di Aristea come fonte per la storia del giudaismo alessandrino durante la*  
J. Leon, *The Jews of ancient Rome*, Oxford 1960
- [*metà del I a.C.* in *Annali Sculola Normale di Pisa* 1972
- S. Safrai – M. Stern (a cura di), *The Jewish people in the first century*, Philadelphia 1974
- A.J. Marshall, *Flaccus and the Jews of Asia* in *Phoenix* 29/1975
- H.R. Moehring, *Christianity, Judaism and the other graeco-roman cults: Studies for Morton Smith*  
[*at Sixty*, Leiden 1975
- U.M. Fasola, *Le due catacombe ebraiche di Villa Torlonia*, in *Rivista di Archeologia Cristiana*  
[52/1976
- M. A. Smallwood, *The Jews under the Roman rule from Pompey to Diocletian*, Leiden 1976

- M. Stern, *Greek and latin authors on Jews and judaism*, 2 voll. Jerusalem 1976
- J.D. Gauger, *Beträge zur jüdischen Apologetik: Untersuchungen zyr Autentizität von Urkunden bei*  
[*Flavius Josephus end in ersten Makkabäerbuch*, Coulogne 1977
- B. Wardy, *Jewish Religion in Pagan Literature during the Late Republic and the early Empire*, in  
[ANRW II, 29, 2, 1979
- Y. Bohec, *Inscriptions juives et judaisants del'Afrique romaine* in *Antiquités Africaines* 1981
- M. Hengel, *Ebrei, greci e barbari : aspetti dell'ellenizzazione in epoca precristiana*, Brescia 1981
- C. Soulmier, *Lois Romains sur les Juifs selon Flavis Josèphe* in RB 88/1981
- M. Stern (a cura di), *The Diaspora in the hellenistic-roman world*, Jerusalem 1983
- L.H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship*, Berlin 1984
- T. Rajak, *Was there a Roman charter for Jews?* in JRS 74/1984
- M. Whitthaker, *Jews and Christians: graeco-roman views*, Cambridge 1984
- W.S. Green, *Studies in Judaism in its Graeco-Roman Context*, Atalanta 1985
- M.W. Baldwin Bowsky, *M. Tittius and the jews of Berenice* in AJP 108/1987
- P. Bilde, *Flavius Josephus between Jerusalem and Rome*, Sheffield 1988
- C. Zuckermann, *Hellenistic politeumata and the Jews: a reconsideration* in SCI 1988
- M. H. Williams, *The expulsion of the Jews from Rome in A.D. 19* in Latomus 48/1989
- G. Marasco, *Tiberio e l'esilio degli Ebrei in Sardegna nel 19 d.C.* in *Africa Romana. Atti dell'VIII*  
[Conveg di studio, Cagliari 1991
- P.W. van der Horst, *Ancient Jewish epigraphy: an introductory survey of a Millenium of Jewish*  
[*funerary epigraphy*, Leiden 1991
- J. Lieu (a cura di), *The Jews among pagan and Christians*, London 1992
- T. Rajak, *Archisynagogoi: office, title and social status* in JRS 1993
- J. W. von Henten, P. W. van der Horst – *Studies in Early Jewish Epigraphy*, Leiden 1994
- M. Pucci Ben-Zeev, *M. Antonius, Publius Dolabella and the Jews* in *Athenaeum* 1994
- M. H. Williams, *The structure of roman Jewry re-considered* in ZPE 104/1994
- M. Pucci Ben-Zeev, *Caesar and Jewish Law* in RB 1995
- M. Pucci Ben-Zeev, *Josephus, bronze tablets and greek inscriptions* in *Antiquité Classique* 1995
- J.G. Westenholz (a cura di), *The Jewish presence in ancient world*, Jerusalem 1995
- G. Fuks, *Where are all the freeman gone? On an anomaly in the Jewish grave-inscriptions from Rome* in JJS 36/1995
- B. Isaac- A. Oppenheimer(a cura di), *Studies on the Jewish Diaspora in the Hellenistic and roman*  
[*period*, Tel-Aviv 1996
- J. Kloppenborg- S.G. Wilson (a cura di), *Voluntary associations in the graeco-roman world*

[London 1996

M. Pucci Ben-Zeev, *Caesar's decrees in the Antiquities: Josephus forgeries or authentic*

[ *roman SC?*, in *Athenaeum* 1996

P. Pergola-P.M. Barbini, *Le catacombe romane*, Roma 1997

L. M. White, *Synagogue and society in Imperial Ostia* in *Harvard Theological Review* 1997

K.P. Donfried- P. Richardson (a cura di) *Judaism and Christianity in First Century Rome*,

[Grand Rapids 1998

M. Goodman (a cura di), *Jews in a graeco-roman world*, Oxford 1998

L. I. Levine, *The ancient Synagogue*, London 2000

B. Rochette, *Tibère les cultes étranger et les astrologues*, in *Les Études Classique*, 2001

E. Gruen, *Diaspora: Jews amidst the greeks and Romans*, Cambridge 2002

B. Isaac, *The invention of racism in classical antiquity*, Princeton 2004

"Josephus, First Maccabees, Sparta, the Three *haireseis* - and Cicero", *Journal for the Study of Judaism* 32 (2001), pp. 241-251.